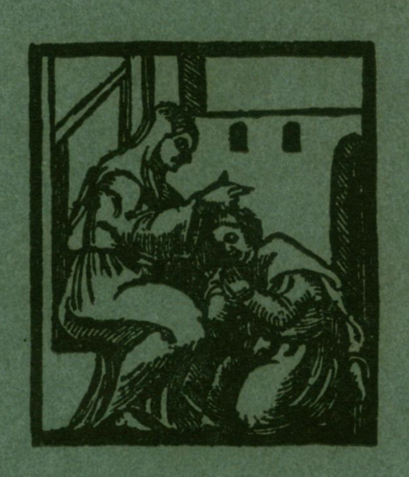
HISTORIA MEXICANA

63



EL COLEGIO DE MEXICO

HISTORIA MEXICANA

63



EL COLEGIO DE MEXICO

NUESTRA VIÑETA: Grabado del *Confesionario* de Las Casas, Sevilla, 1552.

HISTORIA MEXICANA

REVISTA TRIMESTRAL PUBLICADA POR EL COLEGIO DE MÉXICO
Guanajuato, 125. México 7, D. F.

Fundador: Daniel Cosío Villegas

Redactores: Emma Cosío Villegas, Lilia Díaz, Luis González, Moisés González Navarro, Josefina Zoraida de Knauth, Jorge Alberto Manrique, Luis Muro, Berta Ulloa, Susana Uribe, María del Carmen Velázquez.

VOL. XVI — ENERO-MARZO 1967 — NÚM. 3

SUMARIO

ARTÍCULOS:

TESTIMONIOS:

La responsabilidad por los artículos y reseñas es estrictamente personal de sus autores. Son ajenos a ella, en consecuencia, la Revista, El Colegio y las instituciones a que estén asociados los autores.

HISTORIA MEXICANA aparece el 1º de julio, octubre, enero y abril de cada año. El número suelto vale en el interior del país $ 10.00 y en el extranjero Dls. 1.25; la suscripción anual, respectivamente, $ 32.00 y Dls. 5.00.

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

EDITORIAL LIBROS DE MÉXICO, S. A.

Av. Coyoacán 1035 México 12, D. F.

LA IDEA ANTROPOLÓGICA DEL PADRE LAS CASAS

EDAD MEDIA Y MODERNIDAD

Edmundo O'GORMAN
Universidad de México

El intento de esta conferencia* es situar en su perspectiva histórica adecuada el pensamiento antropológico del padre Las Casas, o lo que es lo mismo, el de entender, en el marco de sus circunstancias propias, el sentido de todo ese batallar de cincuenta años en favor de los indios americanos. La tarea es cada vez más urgente, y no vacilo en calificarla de asepsia histórica, porque lo cierto es que entre el humo del incienso y el lodo de la diatriba se nos ha escamoteado el que a mí me parece verdadero secreto de la intervención histórica de aquel hombre tan extraordinario. Y en efecto, tengo para mí que si le fuera dable al padre Las Casas enterarse de la doble y contradictoria imagen que de él se nos viene ofreciendo: la del apóstol inmaculado, clarividente precursor de los modernos ideales igualitarios, o bien la del tenebroso Judas de su patria, se quedaría aterrado ante la incomprensión de la posteridad; y estoy seguro que, en última instancia, preferiría que se le identificara con Juan Ginés de Sepúlveda, su capital enemigo (al fin y al cabo un católico español del siglo XVI), que no con cualquiera de sus muchos actuales panegiristas.

Pues bien, de la nutrida y compleja obra de Las Casas, no cabe duda que la más importante para nuestro actual intento es la *Apologética historia,* el libro de su madurez intelectual y su obra de mayor envergadura en cuanto en ella encontramos

* Conferencia sustentada en la Academia Mexicana de la Historia, en la velada conmemorativa del centenario de fray Bartolomé de Las Casas, el 30 de agosto; y en la Facultad de Filosofía y Letras el 24 de octubre de 1966.

la expresión más completa y sistemática de todo su pensamiento acerca del hombre en general y del hombre americano en particular.

Es lástima que en una ocasión como esta no quepa explicar cómo surgió en la mente de Las Casas la idea de escribir ese voluminoso libro, porque no es ello ajeno a su comprensión, y en la imposibilidad de hacerlo remito al prólogo que escribí para la edición de la *Apologética* que en breve publicará el Instituto de Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México, y en la que colaboraron eficacísimamente los miembros del Seminario de Historiografía que dirijo.

Con omisión, pues, de esos antecedentes, vayamos al texto para preguntarle por el objeto fundamental de la obra. A esta interrogante contesta con toda claridad el propio padre Las Casas en el pequeño prólogo que encabeza la *Apologética.* El intento de ella, nos dice, es "dar a conocer al indio", darlo a conocer en cuanto que es necesario disipar la perniciosa y errónea opinión que generalmente se tiene acerca de él como carente de la capacidad para gobernarse por sí mismo y de vivir de acuerdo con las normas de la civilización si se le deja solo. En esa opinión ve, pues, el padre Las Casas el desconocimiento que se tiene del indio. Mostrar el error que contiene equivale, por consiguiente, a revelar lo que el indio verdaderamente es, y a esa tarea está dedicada la *Apologética historia.* Se advertirá, entonces, que la esencia de ese libro es la de una demostración de la capacidad racional del indio, pero más puntualmente, de su capacidad para organizar por sí mismo su vida social.

Ahora bien, esa demostración la emprende y realiza el padre Las Casas desde dos puntos de vista distintos. Por una parte, se propuso aducir la prueba de que tenía que admitirse *necesariamente* la capacidad política y civil del indio americano. Se trata, por consiguiente, de una demostración apriorística, y su fundamento consiste en la idea de que la perfección corporal y espiritual de los hombres está en relación con la del ambiente físico en que nacen y se desarrollan. Es así, entonces, que si se muestra que el ambiente físico de las Indias alcanza un grado de excelencia, *a priori* queda demostrado que, por

necesidad, los indios son hombres corporal y espiritualmente perfectos y por lo tanto, plenamente capaces. No conforme con eso, el padre Las Casas se propuso, por otra parte, aducir la prueba de que los indios, no sólo eran, por su naturaleza, necesariamente capaces, sino que así se habían revelado en su historia o sea, en las obras de sus culturas. Se trata, pues, ahora, de una demostración *a posteriori* que venía a confirmar la primera. La manera de realizar esta segunda parte de la demostración consiste en emprender un amplio examen de la organización y estructura de las antiguas sociedades indígenas, gigantesca tarea que el padre Las Casas lleva a cabo con fundamento en el esquema clásico aristotélico de los tres tipos de prudencia humana, la monástica, o régimen de la vida individual; la doméstica, o régimen de la vida familiar, y la política, o régimen de la vida social. Con toda evidencia, no contamos con el tiempo necesario para recorrer en detalle esta demostración, y baste advertir que su desarrollo le comunica al libro que analizamos un carácter enormemente rígido de tipo arcaico escolástico. El presupuesto de la demostración consiste, claro está, en ir señalando que todos los requisitos indicados por Aristóteles como necesarios para considerar que un pueblo es civilizado se cumplen en los pueblos americanos. Sin embargo y no conforme Las Casas con ello, todavía añade a tan laboriosa tarea la de ir estableciendo un paralelo con respecto a los pueblos antiguos del Viejo Mundo. Por este motivo la *Apologética* es un libro verdaderamente extraordinario en cuanto que en él debemos ver un ejemplo, quizá el primero en gran escala, de los que ahora se llama historia comparada.

Naturalmente tan ambicioso programa como el que supone el desarrollo de esas dos demostraciones, no pudo cumplirse sin tropiezos y lagunas. Por lo que toca a la primera, el padre Las Casas inició la prueba de la bondad y excelencia del ambiente físico de las Indias con un estudio de la Isla Española (hoy Santo Domingo) en el que revela un profundo conocimiento de esa región y un verdadero amor por ella que se muestra en pasajes de alta potencia lírica. De aceptarle cuanto dice al respecto, la Isla Española es el lugar más privilegiado del mundo,

lo cual, sin embargo, no bastaba para realizar la demostración que se propuso, a no ser que todas las Indias Occidentales gozaran de igual excelencia, pues de lo contrario, solamente habría demostrado la perfección y capacidad de los naturales habitantes de aquella isla. Tan obvia objeción no arredra al padre Las Casas, porque, en efecto, después de sacadas todas las conclusiones que a su juicio se deducían de la descripción apologética de la Isla Española, en una audaz generalización que lo deja a uno sin aliento, afirma fray Bartolomé que en todas las Indias, salvo excepciones carentes de significación, reinan las mismas condiciones de excelencia descritas en lo tocante a aquella isla, y por consiguiente, puede concluir —como concluye— que por necesidad tiene que admitirse que *todos* los habitantes autóctonos de América son corporal y espiritualmente perfectos y por lo tanto, gozan de plena capacidad para gobernarse por sí mismos.

Por lo que toca a la segunda demostración el método del padre Las Casas es menos criticable, puesto que no se valió de una generalización tan problemática como lo que acabamos de señalar, bien que no faltan muchas que hoy en día serían inaceptables. A decir verdad, la parte de la obra dedicada a la segunda demostración tiene más reciedumbre en cuanto que en ella el esfuerzo por examinar cada región en particular es digno de aplauso y lo más completo que podía hacerse en aquella época como visión general. Por supuesto, el autor no dejó de sacar la conclusión apetecida y las consecuencias que, según él, se desprendían de ella, a saber: (1) la obligación de respetar de una manera absoluta los derechos de los pueblos indígenas, y muy particularmente los de la soberanía de sus señores naturales, y (2) la limitación de las naciones cristianas a sólo intervenir pacíficamente para predicar entre aquellos pueblos la palabra evangélica.

Ahora bien, esta generosa tesis que le ha ganado al padre Las Casas la admiración y gratitud de los americanos tiene, evidentemente, una implicación o supuesto básico, o dicho en otros términos, tiene por fundamento conceptual una manera peculiar de concebir, no solamente al indio, sino al hombre en ge-

neral. y debemos tratar de descubrirla. Pues bien, de acuerdo con la tradición clásica cristiana, para Las Casas la esencia de lo humano es la razón; el hombre es hombre y no otra cosa, precisamente, porque es racional. Si no se revela esa racionalidad, por más que un ser parezca hombre, no lo sería. En vista de esta doctrina, de inmediato salta una duda respecto a la humanidad de ciertos pueblos silvestres y bárbaros de que no faltaban ejemplos en América. El padre Las Casas se adelanta a esa posible objeción. No es, dice, que esos pueblos silvestres carezcan de humanidad. Sus componentes participan plenamente en la racionalidad y por lo tanto, en esencia, son iguales a cualquier otro hombre. Lo que pasa es simple y meramente que les falta cultura, de tal suerte que aunque tienen plena racionalidad (y por lo tanto, son plenamente humanos) no tienen pleno entendimiento. La distinción es de decisiva importancia para comprender el pensamiento de Las Casas, y el no tenerla suficientemente en cuenta ha sido causa de que muchos hayan llegado a la truculenta afirmación de decir que algunos españoles de la época sostuvieron en serio que los indios eran animales, lo que es notoriamente absurdo cuando vemos que lo que esos españoles discutieron fue, entre otras cosas, si los indios estaban o no capacitados para recibir los sacramentos, cosa que no se discutiría si creyeran que se trataba de animales, o sea seres carentes de alma inmortal. Es el mismo padre Las Casas quien explica aquella distinción entre racionalidad y entendimiento a base de la metáfora de una semilla (la racionalidad) que sembrada en tierra sin cultivo no produce los frutos que son de su naturaleza y que aparecen, espléndidos, cuando se la siembra en tierra cultivada. En suma, para el padre Las Casas, la razón en el hombre siempre es plena y la misma, y sólo hay grados en el entendimiento, de donde infiere que las diferencias históricas entre los pueblos no acusan grados de racionalidad, de manera que, pese a apariencias contrarias, la verdad es que todos los hombres son iguales, pero no sólo en el ser, sino en el deber ser, es decir en la vida histórica. El corolario capital de esta doctrina es que entre los pueblos civilizados y los pueblos bárbaros la diferencia es accidental, y por

lo tanto, la historia es sólo una y la misma para todos los pueblos. No hay, pues, propiamente hablando, historias particulares y las que, por bárbaras, pueden aparecer con ese carácter, tienen, en realidad, el mismo fundamento y el mismo sentido universalista que la historia de los pueblos más civilizados. Y por eso, lejos de que éstos tengan el derecho de vulnerar la soberanía de aquéllos, tienen la obligación de respetarla y de comportarse como un hermano mayor y más afortunado que sólo debe procurar el mejoramiento moral del hermano menor que, por las circunstancias, no ha gozado de iguales oportunidades. Notemos, entonces, que de la igualdad en esencia de todos los hombres, Las Casas infiere la igualdad histórica de todos los pueblos, cuyo vínculo se encuentra en la idea del género humano como hermandad, o sea el fundamento de la sociedad universal, según lo concibió el Cristianismo. No se trata, pues, de nada nuevo; por lo contrario, es la reafirmación del antiguo y venerable concepto de la Cristiandad que trasciende y se sobrepone a cualquier particularismo regional o nacional. Podemos concluir, entonces, que la *Apologética historia* es el intento más completo que se hizo para incorporar al indio americano, a título de igualdad, dentro del universalismo del género humano, tal como lo comprendió y vivió el cristanismo medieval: como la comunidad de hermanos en cuanto hijos de un sólo Padre y vocados todos a un mismo destino celestial Tal la grandeza y alto mérito de la extraordinaria obra en que nos venimos ocupando, y ningún momento más propicio para recordarlo y aplaudirlo, ahora que América entera conmemora el centenario de la muerte de fray Bartolomé.

Pero dicho eso, y puntualizada, como lo hemos hecho, la base conceptual del ideario lascasasiano, de inmediato surge un problema. En efecto, si el empeño del padre Las Casas no fue sino la aplicación al indio americano del venerable y entonces venerado concepto de la Cristiandad ¿por qué tanto contradictor encarnizado, por qué tanta polémica? ¿Será cierto, como gustan afirmar tantos historiadores modernos, que esa circunstancia se explica por una especie de negra conjuración de intereses egoístas y bastardos? ¿Podemos, realmente, aceptar en

conciencia que hombres como fray Toribio de Motolinía y Juan Ginés de Sepúlveda y tantos otros de indiscutible crédito moral fueron unos malvados vendidos al servicio de intereses bajos e inconfesables? Yo, por mi parte, no comulgo con quienes entienden la historia como una película de vaqueros o de James Bond, donde sólo hay los protagonistas buenos buenos y los malos malos. No, la explicación tiene que ser y es otra y es, obviamente, la que nos ofrece la historia misma. Pensemos, en efecto, que en la vida hay momentos en que, sin el abandono de los grandes conceptos tradicionales, éstos no por eso siguen realmente vigentes. Y no es que sus fundamentos haya sido destruidos por razones de índole lógica, sino por un motivo mucho más profundo y poderoso, se trata, simple y sencillamente, de que las viejas creencias, sin dejar de serlo todavía, empiezan por sentirse como un estorbo, aunque no como un error. Las premisas de aquellas creencias siguen estimándose como verdades; se las sigue invocando como ciertas, pero nuevas exigencias se oponen a que operen como antaño. En suma, para el hombre es mucho más fácil vivir en el error que con un estorbo. Ante esas nuevas exigencias, los viejos sistemas inician su decadencia, pero no porque, por lo pronto, se logre demostrar lo que acabará por considerarse como error de sus fundamentos, según los expondrán los filósofos y teóricos de una fecha posterior.

Esta reflexión nos invita a examinar, aunque sea de manera muy sumaria, las ideas de los opositores y contradictores con quienes tropezo Las Casas en su largo batallar por imponer en la práctica sus generosas ideas. No cabe duda que para realizar ese examen debemos dirigirnos a su contradictor más explícito y temible, el gran humanista espanol Juan Ginés de Sepúlveda cuyos altos méritos intelectuales han sido universalmente reconocidos.

Pues bien, Sepúlveda, al igual que Las Casas y en general consonancia con su tiempo, piensa y cree que la esencia de lo humano es la racionalidad. En este punto no hay, por lo tanto, discrepancia alguna entre ellos. Pero la diferencia básica que los separa es que Sepúlveda piensa que no todos los hombres

participan en grado igual en esa esencia. Resulta, entonces, que lo que distingue a los hombres y a los pueblos civilizados de los pueblos y los hombres bárbaros no es, como piensa Las Casas, el grado en el mero entendimiento, sino en la racionalidad misma. Y es claro, por lo tanto, que la conclusión que saca Sepúlveda es diametralmente opuesta a la del obispo de Chiapas, porque si bien aquél sigue sosteniendo la igualdad fundamental de todos los hombres en el ser, admite la desigualdad en el deber ser, o sea en la vida histórica. Para Sepúlveda, pues, la barbarie no es un mero accidente, como pensó Las Casas, sino una condición de naturaleza, y por eso, también a diferencia de Las Casas, la historia particular de los pueblos bárbaros, carece de la universalidad que les concedía su opositor, es decir, carece de verdadero sentido. No se trata, pues, de una historia que, propiamente hablando, sea historia, y resulta necesario borrarla o si se quiere, descontarla, a fin de que aquellos pueblos queden en estado de naturaleza, *in albis,* por decirlo así, a fin de que se les pueda incorporar en el cauce de la verdadera historia, o sea en el ámbito de los pueblos civilizados. La consecuencia es, claro está, el derecho y aún la obligación en que están los pueblos civilizados de conquistar a los pueblos bárbaros para cumplir con aquella incorporación y de ese modo, darles ser auténtico en la historia. Sepúlveda, pese a lo que se ha dicho, se opone al uso de la violencia, pero no en el sentido absoluto que quería Las Casas, porque estima que la fuerza se justifica (no la crueldad) cuando los bárbaros se rehusen a recibir de buen grado los beneficios que se trata de comunicarles.

He aquí, frente a frente aunque en forma esquemática, las dos posturas que tan visiblemente representaron en su día el padre Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda. Ahora bien, si las comparamos sin tomar partido, me parece que es necesario concederle a la del primero una superioridad lógica y teórica sobre la del segundo, porque, obviamente, la doctrina de Sepúlveda contiene una contradicción irreductible respecto a sus premisas. No se ve, en efecto, cómo partiendo de la igualdad de todos los hombres en su ser, se pueda pasar, sin paralogismo, a la

desigualdad en el deber ser, o sea, a la desigualdad moral o histórica. Pero si esto es así, ¿cómo explicarnos el triunfo histórico de la postura sepulvediana, sobre la coherencia lógica de la otra? La única posible explicación consiste en reconocer que en la vida humana sus exigencias se imponen ineluctablemente aun cuando la necesidad de satisfacerlas atropelle el principio de la no-contradicción o cualquier otro principio. En la posición adoptada por Sepúlveda se salva, sin duda, la premisa fundamental de la igualdad; pero restringiéndola a la esfera trascendental de la salvación eterna en el otro mundo. Se piensa que todos los hombres gozan de la posibilidad de salvarse, sin excluir, por supuesto, al más humilde indio quien, bien visto, tiene mejor oportunidad en ese sentido que el rico encomendero. La igualdad, pues, aunque no se admite para este mundo, no se niega, puesto que se reconoce para el otro. Pero si así se piensa, será fácil advertir que para Sepúlveda y para quienes pensaron como él, el universalismo del género humano ya no se funda en el antiguo ideal de la hermandad cristiana, cuya consecuencia capital en el ámbito de lo histórico era reconocer en cada historia particular el camino que la Providencia Divina había escogido para un pueblo determinado, sino que ahora se funda en un nuevo ideal, el de la hegemonía política y cultural de los pueblos civilizados Sin embargo, es claro que este nuevo ideal, por su propia lógica interna, tiene que desembocar en la idea de que esa hegemonía le corresponde a un sólo pueblo, o sea, al más civilizado entre todos los pueblos de la tierra, o para decirlo de otro modo, al que se auto-estime como tal y por consiguiente, como el representante eximio del universalismo histórico. Se trata, en última instancia, del renacimiento de la antigua idea del pueblo electo de Dios. Y en efecto, si recordamos a un Oviedo, a un Gómara, a un Sepúlveda y a tantos otros escritores españoles de la época, el sentimiento que preside en sus obras es el de ese providencialismo aplicado a España. De ese modo, la historia entera, lejos de concebirse como el concierto de muchas historias particulares (uno de los supuestos del ideario lascasasiano) se concibe como la de un pueblo superior por ser el mejor dotado en todas las virtudes

morales cristianas. Y el resultado final de esta reducción es que los otros pueblos llamados civilizados acaban por concebirse, en realidad, simplemente como menos bárbaros. Y si no, me remito a lo que pensaron los españoles del siglo XVI respecto, por ejemplo, a los ingleses y, naturalmente, viceversa.

Ahora bien, nadie dejará de advertir, me parece, que con cuanto llevo dicho queda aludida, en su entraña más profunda, la entonces novísima aventura que inauguraba Europa como futuro programa de vida, la aventura y el programa del nacionalismo, con sus inevitables pretensiones a la omnipotencia y al dominio ecuménico por parte de un grupo privilegiado.

Es así, por lo tanto, que la agria polémica puesta tan de bulto en las discusiones de Valladolid entre el padre Las Casas y Sepúlveda, se nos revela, ya no como el choque entre el bien y el mal considerados como valores absolutos, sino el choque entre dos ideales, el que en la Edad Media sustentó la noción de la Cristiandad, y el ideal moderno del nacionalismo que, para bien o para mal, vino a substituirlo. Y así vemos que en aquella memorable polémica los contendientes hablaban en dos idiomas, aunque en el mismo lenguaje, puesto que su discrepancia no era sino expresión de una luz histórica que se extinguía y otra que aspiraba a alumbrar el porvenir del mundo. Grandiosa, congruente y generosa la tesis igualitaria del padre Las Casas, ya no fue, en su día, sino el canto del cisne medieval, de manera que es especialmente irónico que muchos de sus apologistas modernos quieran hacer del viejo obispo, como ya lo dije en otra parte, una especie de Woodrow Wilson en hábito de fraile.

La insensibilidad de Las Casas respecto a las exigencias de la modernidad, que ya le tocó vivir, pero que no comprendía; su ceguera para el nuevo programa del nacionalismo; en suma, el molde arcaico de su mente, seguramente lo honra, pero esa circunstancia es la que explica (ya sin necesidad de calumniar a sus opositores) por qué a sus grandes éxitos polémicos iniciales no se siguieron triunfos permanentes, ni las victorias políticas y legislativas en que soñó fray Bartolomé.

Es, pues, en la penumbra que creó el combate entre la luz de sus ideales arcaicos y las sombras de su incomprensión para las exigencias de su tiempo, el ambiente en que hemos de fincar nuestra admiración y gratitud, pero también nuestro criterio al situar de ese modo la grandeza moral y a la vez, la tragedia histórica de ese hombre tan extraordinario.

BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Y LA HISTORIOGRAFÍA SOVIÉTICA *

Juan A. ORTEGA Y MEDINA
Universidad de México

Preámbulo obligado

Un distinguido filósofo mexicano, Antonio Caso, expresó no hace todavía muchos años, y no sin cierta alarma, que dadas las circunstancias históricas de México, éste ha pasado y sigue pasando vertiginosamente a través de modas y modos filosóficos y políticos que apenas adoptados son desplazados por nuevas y urgentes fórmulas provenientes del exterior. Cuando todavía la última novedad aceptada busca terreno favorable para enraizarse y fecundar entre nosotros, he aquí que otra más reciente y al parecer más atractiva desaloja a la anterior y procura asimismo terreno propicio donde fincar. Este interesante flujo y reflujo de opiniones, ideas y prácticas pone de manifiesto nuestra incertidumbre e inseguridad, puesto que no damos tiempo para que se realice la aclimatación, o, si se prefiere, la fermentación de elementos que en sus países de origen han tardado muchos años y aun siglos en aparecer y perfeccionarse.

Esta reflexión[1] viene muy a propósito para meditar acerca del tema, siempre vivo y actual, relativo a la calidad de lo que de fuera debemos seleccionar para nuestro consumo intelectual y material. Nos vemos ciertamente inundados por un formidable alud de bienes materiales e inmateriales; por un estrepitoso torrente de nuevos conceptos científicos, de nociones técnicas, de

* Conferencia sustentada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de México, dentro del ciclo "Homenaje a fray Bartolomé de las Casas", el 25 de octubre de 1966.

ideas renovadoras y de procedimientos industriales revolucionarios. Pero al mismo tiempo que recibimos tales bienes atractivos y tumultuosos, nos vemos forzosamente saturados de una o varias filosofías, de uno o diversos sistemas de categorías e incluso de un estilo de vida sustentador de los bienes arriba señalados. Resulta, por tanto, imperioso pensar si estamos o no estamos todavía en disposición de poder aceptar y especialmente asimilar indiscriminadamente la vasta oferta que nos viene de afuera. Algunos, si no es que la mayor parte de nosotros, creemos que sí, pues que se piensa que es la mejor y más rápida manera para pasar de nuestro subdesarrollo presente a un desarrollo pleno en el fututro inmediato; empero, y sin que ello suene a pesimismo, tenemos que llegar a la conclusión de que, mal que nos pese, no podemos permitirnos el lujo de recibir en bloque, ingenua y empíricamente todo ese enorme conglomerado de vistosas y sustanciosas innovaciones. No se trata en nuestro caso, conviene aclararlo, de provocar un reaccionario toque de alarma apelando a una imposible, absurda y peligrosísima autarquía espiritual y material, sino simplemente se trata de llamar la atención sobre la grave y delicada tarea que se nos impone, a cada cual en su propia esfera y rango intelectuales, de actuar a manera de tupido cedazo para sólo dejar pasar lo más fino, necesario y saludable. No apelamos tampoco a un catonismo censurial, puesto que debemos estar valientemente expuestos y abiertos a todas las influencias del mundo; lo que demandamos es un excogitado uso de nuestro libre albedrío; es decir de nuestra libertad de discernimiento, para aceptar, adoptar o rechazar en cada caso las influencias y valores ajenos.

Para que no se nos interprete mal, conviene recordar, a propósito de lo dicho, que toda auténtica evolución histórica exige ciertamente, como lo postulaba Juan Jacobo Bachofen en su *Die Sage von Tenaquil* (La fábula de Tenaquil), una responsable recepción de elementos foráneos; pero al mismo tiempo reclama una fecunda transformación, una metamorfosis o desarrollo ulterior de las influencias recibidas: exigencia inexcusable si es que en verdad se quiere evolucionar históricamente. Se comprende que esta tarea no es fácil supuesto que presupone

la presencia de un sujeto o sujetos capaces de realizar tan delicada operación de trasiego, de aclimatación espiritual o de injertación de lo nuevo y extraño en el viejo tronco de lo entrañable, propio y tradicional. Salta a la vista que tales seres intelectuales han de poseer una fuerte personalidad capaz de eliminar el peligro del aniquilamiento de lo propio y con él del destino histórico esencial. ¿Poseemos ya, acaso, una personalidad lo suficientemente afirmada para no indisponernos con los frutos maduros, pasados o inmaduros procedentes del exterior? ¿Somos dueños ya, por cierto, de una definida personalidad cultural lo suficientemente sana, propicia, curiosa, resistente, creadora, asimilaticia y en sazón para preservarnos de las peligrosas indigestiones que provocan una recepción puramente mecánica y acumulativa de los bienes culturales ajenos? De la respuesta que demos a estas cuestiones ha de depender nuestra capacidad de aceptación, de adaptación o de rechazo.

En cuanto entes receptores todo influjo exterior debe ponernos en aviso e incluso en guardia. No se trata, insistamos en esto, de adoptar una actitud negativa, reaccionaria, como dijimos antes; tampoco se intenta establecer cuarentenas intelectuales ni absurdas medidas de profilaxis espiritual nacionalista y muchos menos elevar las tarifas para encarecer los valores de fuera y obligarnos a consumir únicamente los nuestros, porque si se procediese así lo que estaría en peligro sería nuestra propia evolución histórica. Se trata de saber cuántos y cuáles injertos son los adecuados para hacer circular la savia renovadora de nuestro árbol cultural o histórico. El mercado exterior de bienes culturales es abundante y asaz atractivo; mas hay sinceramente que reconocer que la mayor parte de las mercancías es de desecho y está averiada como corresponde a un trágico momento de *crisis de conciencia* de la que no se halla libre hoy día ningún pueblo creador. Los bienes de exportación que tocan a nuestras puertas provienen de esos países cuya cultura se encuentra en crisis, y si nos abrimos de par en par a tales bienes sin hacerlos pasar antes por una adecuada criba intelectutal, hay el peligro de que ellos se proyecten y ejerzan su imperioso influjo sobre un país como el nuestro que también se halla

en crisis, pero en crisis de crecimiento y no de conciencia. En la etapa crítica que vive en este momento México, representa un serio riesgo la penetración indiferenciada de sustancias inasimilables. En el organismo nacional todavía a medio hacer existe el peligro de provocar graves lesiones e inhibiciones de crecimiento ante la presencia de elementos de difícil asimilación. Para un individuo así como para una colectividad en proceso de desarrollo no todas las influencias son compatibles. Un irrestricto *laissez faire* espiritual puede producir serias lesiones psíquicas capaces de alterar, pongamos por caso, el fecundo proceso de mestizaje sobre el que se va definiendo nuestra peculiar nacionalidad.

I

Una vez establecidos los términos críticos de nuestro intencionado preámbulo, pasemos propiamente al desarrollo del tema según quedó anunciado en el título de esta conferencia. Hace ya cinco años tuvimos la oportunidad de dedicar nuestra atención al examen de algunos de los principales libros y ensayos escritos por los historiadores soviéticos interesados en los temas de nuestra historia en general y en particular con la historia de la Revolución mexicana.[2] Llamamos entonces la atención del lector acerca del "imperialismo cultural" que el hecho entrañaba, y que hoy por hoy nos sigue preocupando. Nuestros temores se han agudizado al presente al comprobar que el colonialismo intelectual de influencia soviética prosigue su obra lenta y segura en todos los frentes de nuestra cultura histórica. No se trata en el caso de los historiadores soviéticos de una confabulación o conspiración, sino de reescribir nuestra historia bajo la guía marxista del materialismo dialéctico e histórico. Hemos de repetir aquí lo que ya hemos declarado en otras ocasiones: nos sentimos en verdad satisfechos y hasta halagados por esta preocupación mexicanista de los historiadores soviéticos, y a fuero de críticos sensatos tenemos que agradecerles sus incursiones por los campos y aledaños de nuestra historia; pero no podemos

cruzarnos de brazos frente a esta intensa actividad historiográfica que se proyecta ya sobre México en libros, revistas y ensayos traducidos al español, y por cierto muy decorosamente editados. Si ayer era, como hoy es, un hecho cierto que todo historiador mexicano tiene que tener en cuenta la copiosa producción historiográfica norteamericana al ponerse a escribir sobre no importa qué tema de nuestra historia; al presente también hay que tomar nota y muy seriamente de la no menos vasta y erudita elaboración soviética.

Lo inaudito, lo increíble incluso es que bien por pereza, o lo que es peor, por manifiesta ignorancia, el estado mayor intelectual de los historiadores marxistas mexicanos no ha respondido emulativamente a la incitación historiográfica soviética ni tampoco lo ha hecho a nuestro reto de 1961 cuando insistimos en la necesidad en que se encontraba de elaborar una interpretación marxista de nuestra historia, empero desde México; es decir en su contexto propio y teniendo en cuenta las circunstancias mexicanas, situación dramática nacional que no puede ser precisamente la de los rusos. Nuestras imputaciones de ayer tenemos que reiterarlas hoy ante el contraste abismal que presenta la gigantesca actividad soviética iberoamericanista al lado de la inhibición total de nuestros historiadores marxistas. Bien es verdad que son muy pocos; pero si trabajasen en serio la calidad podría compensar lo exiguo del número. Sin embargo, lo más reprobable aún es que una revista histórica mexicana de filiación marxista como *Historia y Sociedad*,[3] en su entrega quinta se conforme no con originales mexicanos sino con traducciones al español de textos rusos. La citada revista dedica casi por completo ese número a revisar por vía conmemorativa la extraordinaria figura de fray Bartolomé de Las Casas; pero da tristeza comprobar que de los siete ensayos incluidos en el texto, cuatro son de autores soviéticos, otro del español Juan Comas, reimpresión del original publicado en La Habana hace ya once años, y los dos últimos, que no se refieren al tema lascasasiano, brotados de las plumas de sendos mexicanos. Por supuesto estos dos últimos trabajos escapan a nuestro acoso crítico, por la razón ya citada, y el de Comas, aunque se refiere a "Los detrac-

tores del protector universal de indios y la realidad histórica", asimismo escapa a nuestras reflexiones críticas dado que fue escrito en 1955 y dado sobre todo que nuestro interés se cifra por el momento en el examen recensional de los cuatro ensayos soviéticos ya indicados.

Insistiendo sobe lo dicho tenemos una vez más que manifestar nuestra irritación por el hecho de que para conmemorar al padre Las Casas en el cuatricentenario de su tránsito (1566-1966) se haya recurrido al fácil expediente de las traducciones. sin duda a nuestros historiadores marxistas no les interesó el tema, o supusieron mejor que las verdades consagradas ya por los soviéticos eran más eficaces, en función del método científico, para cubrir el expediente. ¿Empero esta desidia y la solución acordada por el editor, consejeros y redactores de la revista no prueba mejor que nada los peligros de la posible indigestión cultural que noticiamos en nuestro preámbulo? ¿No representa tal determinación editorial un ejemplo clarísimo de lo que en páginas atrás hemos llamado "colonialismo intelectual"?

La revista histórica citada se inicia con un editorial dedicado a Las Casas en este cuarto centenario de su muerte, en el que se afirma que el batallador dominico español del siglo XVI representa para los actuales luchadores de la independencia latinoamericana "el origen de la ideología anticolonialista en América Latina" (p. 3). Como bandera política el símbolo no está mal elegido; mas como verdad histórica deja mucho que desear supuesto que incluso en el *De único vocationis modo* el método catequístico de adoctrinación defendido por fray Bartolomé a base de la suave moción de la voluntad indígena no deja de ser en última instancia una muestra, todo lo generoso que se quiera, de colonialismo espiritual, o de intervencionismo como decimos hoy.

Los autores del editorial, que se proclama a sí mismos "marxistas latinoamericanos", se muestran además orgullosos de sentirse los herederos de las tesis expresadas por Las Casas en el *Memorial* de 1562-63 dirigido al Consejo de Indias. Nosotros también nos mostramos orgullosos con las ideas y actividades del padre Las Casas; pero todavía lo estaríamos más si los susoci-

tados herederos marxistas latinoamericanos del defensor de los indios hubiesen dado a las prensas algo más que las tres breves páginas editoriales y conmemorativas: *mons parturiens* de la historiografía marxista mexicana interesada en Las Casas. Sin embargo, en el apretadísimo espacio utilizado se sitúa al padre Las Casas entre el ideal renacentista-utópico y el anticonformismo indígena, haciendo tabla rasa de su tradicionalismo tomista y de sus sueños medievales joaquinistas. Como todavía les pareciera poco lo afirmado, se sostiene que la actitud de Gonzalo Guerrero combatiendo a sus antiguos compañeros (según lo cuenta Bernal Díaz) fue una posición *progresista;* entendiéndose por tal la resultante obtenida de la rebelión de los pueblos indígenas con el pensamiento avanzado del siglo XVI español. Hay que figurarse a este pobre antirrobinsón hispánico como representativo de las más nobles ideas de su tiempo, las auténticamente cristianas, renunciando a ellas, dejándose penetrar por orejeras y narigueras y adoptando ardientemente, como todo recién converso que necesita demostrar sus méritos, un canibalismo ritual que acaso le permitiría comulgarse alguna suculenta pantorrilla de algún antiguo compañero: una posición muy progresista sin duda alguna. Lo que fue acaso hijo de la necesidad se interpreta ahora como actitud de progreso.

El primer ensayo histórico soviético incluido en la revista *Historia y Sociedad* es el del historiador S. Sérov, quien inteligentemente se refiere a "Bartolomé de Las Casas: su vida y su obra en los estudios de Lewis Hanke" (13 pp.). Los lascasasistas soviéticos conocen todos muy bien la obra de Hanke así como las de otros notables historiadores lascasasianos; pero ninguno de ellos, nos parece, la conoce y profundiza hasta el punto en que lo hace Sérov. Su trabajo se muestra ecuánime en las críticas a pesar de que el autor tenga en él que demostrar el armazón neoliberal, democrático e interpretativo levantado por el historiador norteamericano. La pretendida "lucha por la justicia" postulada por Hanke se aplica, nos aclara Sérov, a una época, el siglo XVI, cuyo contenido y concepto de justicia eran bien distintos: "Para los españoles del siglo XVI 'la lucha por la

justicia' era diferente al significado que a esta palabra atribuye la gente del siglo XX en la década de los 60" (p. 11). En efecto la idea de justicia era en el siglo XVI más bien multívoca, como correspondía, según Sérov, a una sociedad muy dividida y a unas clases sociales con muy diversos intereses. También censura el historiador soviético la hipótesis hankiana de que tanto Las Casas como el emperador y los consejeros imperiales estaban movidos por una inquietud semejante a la de un sociólogo moderno cuando especulan sobre la manera de probar la capacidad intelectual del indio por medio de experimentos (p. 13). A Sérov le parece inapropiada tal idea puesto que de hecho se trata de la proyección de un concepto moderno para intentar explicar un fenómeno o actitud del siglo XVI. Una y otra vez las críticas de Sérov a Hanke, al igual que las nuestras a los editorialistas ya aludidos, se basan en esa falsa trasposición de valores presentes al pasado para intentar explicarlo. "Es posible aceptar —con ciertas adiciones— escribe el historiador ruso, los razonamientos de L. Hanke. La definición de científicos ofrecida por Hanke, que se refiere a nuestro tiempo, comprende las exigencias que nosotros planteamos a los científicos del siglo XX. A los del siglo XVI hubiese sido absurdo exigirles objetividad: no la habrían comprendido" (p. 16).

Por otra parte, Sérov está de acuerdo con Hanke cuando éste considera que Las Casas no estaba solo en las censuras que hacía a la conquista, sino que más bien venía a ser una especie de jefe de grupo encargado de denunciar la falta de ecuanimidad y de espíritu cristiano en la empresa española; pero el soviético se queda aquí y combate acto seguido la inclinación de Hanke de explicar la actividad defensora del inquieto fraile por las características personales del mismo y no por las causas políticas y económicas que rigieron su actividad. Semejante enfoque de Hanke es para su crítico una manifestación característicamente idealista por cuanto se sustituye el contenido objetivo de los hechos por las buenas o malas aspiraciones de tales o cuales personajes (p. 10).

Sérov enjuicia a su vez la actitud de Las Casas desde un punto de vista menos volitivo. Para él la actividad del fraile

respondía a la pugna establecida entre los intereses de la corona y los de los conquistadores; la consolidación del poder real en las Indias exigía la limitación de los derechos de los encomenderos (pp. 11-12). Toda la incesante actividad del padre Las Casas "coadyuvaba en forma objetiva —nos dice Sérov— precisamente a la consolidación del poder real en el Nuevo Mundo" (p. 11). Esta tesis del historiador soviético casi coincide o es prácticamente la misma que presenta el historiador de la escuela histórica idealista J. H. Elliot, quien en el capítulo segundo de su libro *Imperial Spain 1469-1761* publicado en Londres, en 1963, asienta lo siguiente: "Pero aunque la conciencia del emperador y la de sus ministros se vio conmovida por los incesantes esfuerzos de Las Casas, es muy poco probable que se hubiesen llevado a cabo tantas realizaciones si la Corona española no hubiese estado ya predispuesta en favor de las ideas de Las Casas por motivos particulares menos altruistas. Para una Corona deseosa de consolidar y asegurar su propio control sobre los territorios recientemente adquiridos, el auge de la esclavitud y del sistema de encomienda constituía un serio peligro" (p. 14). Es decir, para un historiador marxista como Sérov y para otro idealista como el británico Elliot, Las Casas viene a ser para la Corona española el instrumento ideal jamás imaginado; lo que explica el relativo éxito del fraile. De acuerdo con esta tesis el padre Las Casas apoyó, sin ser consciente de ello, la política nacionalista moderna, absolutista, iniciada por el imperio español; lo que explica sin duda el respaldo que tuvo por parte de los fautores del imperio, por ejemplo el grupo flamenco, con Chièvres a la cabeza del mismo. Pero en cuanto el fraile quiso ir más allá en su programa tradicional, su fracaso se hizo inevitable. El desencantado fraile probablemente no supo jamás que había estado al servicio, aun sin quererlo, de la misma idea nacional imperialista que después su contrincante Sepúlveda defendería con precisión. El destino le había jugado al padre Las Casas una mala pasada.

Junto a las dos claras opiniones antes citadas, vamos a poner ahora, de nueva cuenta, la de nuestros marxistas criollos y editorialistas: para ellos (p. 4):

la trayectoria política e ideológica del pensamiento de Las Casas constituye por sí misma la unión entre el anticonformismo indígena y el ideal renacentista, salpicado aquí y allá de ideas utópicas. El anticolonialismo del siglo XVI, del que el Protector Universal de Indios es viva imagen, no puede haber surgido a partir ni del humanismo español por sí solo, ni de la reacción indígena aislada. Toda la vida del padre Las Casas es un proceso dialéctico en el que un ideal humanista utópico ("la conquista racional y la evangelización pacífica"), se une a la realidad histórica cotidiana de la explotación del indio para dar lugar a la lucha política abierta, destruyendo paulatinamente la utopía feudalizante que representaba ese ideal y dando origen a la actitud anticolonialista.

¿Ha entendido el lector algo? Nosotros no; empero a tales galimatías intelectuales se llega por el camino al parecer fácil de la indigestión dialéctica y materialista en este caso. Trasponiendo una vez más los valores de una época a otra, el padre Las Casas finca su grandeza, para sus actuales admiradores, "en haber justificado la rebelión de los americanos contra la explotación española, colocándose con ello junto a su humilde antecesor Gonzalo Guerrero" (p. 6). En fin, estas interesadas afirmaciones estaban bien en los labios de la réplica rediviva lascasasista, que fue el fabuloso padre Mier, o en la pluma incesante del patriota y bonazo que fue don Carlos María de Bustamante; pero en boca de marxistas mexicanos suena a falso y denota la inopia de una auténtica vocación histórica científica.

Mas volvamos de nueva cuenta a Sérov. La famosa disputa Las Casas-Sepúlveda es justipreciada por él de acuerdo con la tesis de Hanke; pero difiere de éste al considerar que los beneficiados de la polémica fueron, a fin de cuentas, los propios conquistadores (p. 16); lo que modifica un tanto la tesis anterior, ya indicada, del historiador soviético acerca del beneficio obtenido por la Corona española a cuenta de las actividades lascasasianas. Sérov, escribiendo también por cuenta propia, critica acerbamente la Conquista y los métodos bárbaros y crueles practicados por los conquistadores. En este caso, como en el ya casi proverbial de los hombres ilustrados del siglo XVIII o de los liberales de ayer o de hoy, el historiador soviético pone su indignado acento en la interpretación belicista y destructora del acon-

tecimiento, desdeñando la explicación transculturativa del dramático suceso. Coincidiendo curiosamente con la reinterpretación norteamericana de la *leyenda negra,* por ejemplo con la tesis de Gibson, Sérov se pronuncia contra la *leyenda dorada* que como réplica urdieron algunos historiadores de filiación hispanizante, conservadora y católica. Sin embargo, el historiador soviético advierte que no se puede oponer Las Casas a España y que tampoco tenemos ningún derecho de inculpar a los españoles cuando éstos reaccionaban contra fenómenos antropológicos que a sus ojos no tenían ni podían tener una explicación adecuada (pp. 12-13). La barbarie, la violencia, la ambición y la decantada crueldad de los conquistadores hemos de considerarlas, si es que aplicamos correctamente el método crítico utilizado por Sérov en su examen de las tesis de Hanke, dentro del contexto de su pasado; dentro de las propias circunstancias históricas condicionantes, puesto que de hecho resulta difícil encontrar un hombre histórico, típica, innata, ontológicamente cruel.

EL SEGUNDO HISTORIADOR soviético es I. Grigulevich, quien escribe un interesante ensayo sobre "Fray Bartolomé de Las Casas, enemigo de los conquistadores" (13 pp.). Este nuevo estudio continúa y ahonda el tema estudiado por el anterior historiador soviético: la actitud defensora de Las Casas hacia los indios no se debió tanto a los sentimientos humanitarios del rey, sino a su real deseo de frenar el poder omnímodo de los conquistadores y de sacar el provecho de las tierras conquistadas en ultramar (p. 40). Grigulévich, que se saca de las mangas, como cualquier hábil prestidigitador de la historia, a un Las Casas erasmista hermano espiritual de los Valdés y Vives, se pregunta cómo es posible que el fraile gozase del apoyo de la Corona y se hurtase pues a la suerte compartida por los otros erasmistas españoles; es decir a la persecución inquisitorial. La respuesta la encuentra el historiador soviético "en los esfuerzos de los reyes españoles para limitar el poder de los conquistadores que amenazaban sus intereses económicos y políticos, y por crear una fuente permanente de ingresos al tesoro real, proveniente de los impuestos que, de ser 'libres', habrían de pagar los indígenas" (p. 47).

La erasmización de Las Casas le permite a Grigulévich oponerse a la tesis de Hanke relativa a la protección de los indios desde el punto de vista de la famosa "lucha por la justicia". Para el soviético la tendencia hispánica defensora proviene del grupo de erasmitas que era relativamente pequeño. Carlos v, influido por estas ideas erasmianas cuyo portavoz inmediato era el padre Las Casas, decidió liberar a los indios. Pero lo que oculta Grigulévich, pues no creemos que lo ignore, es que la abuela del emperador, es decir, la reina Isabel la Católica, había ya decretado desde 1500 la libertad de sus súbditos indianos; es a saber, dos años antes de que el minusclérigo Las Casas se embarcara para la isla Española. El héroe que nos pinta el historiador ruso tiene que hallarse en profunda relación afectiva con Moro y Erasmo, y, por tanto, es visto como un decidido opositor de la "escolástica aristotélica y otras injusticias sociales" (p. 46). A decir verdad el único rasgo erasmista del padre Las Casas sería su decidida inclinación a la evangelización de los indios por medios exclusivamente pacíficos; pero la paz no fue únicamente erasmista, sino que representó una aspiración constantemente renovada desde el cristianismo primitivo al medieval, renacentista y moderno. También su amistad con Carranza pudiera considerarse en cierto modo como inclinada al erasmismo.

Como Grigulévich no puede explicarse cómo es que un tomista como Las Casas se pronuncia contra la esclavitud y la servidumbre de los hombres, la solución más fácil es convertirlo en erasmista, sin caer en la cuenta de que la doctrina tradicional cristiano-católica, antes y después de la escolástica, se había pronunciado siempre contra la desigualdad de los hombres y había abarcado en su acción caritativa y salvadora a todos los pueblos y naciones del mundo.

Como nos resulta de todo punto imposible subrayar todas nuestras discrepancias, nos vamos a limitar a indicar algunos de los aspectos más controvertibles que hemos hallado a lo largo de las trece páginas del texto. Grigulévich tiene, por ejemplo, que apelar a Marx —muy poco ducho, por cierto, en los problemas de la historia española— para poder explicarse el por qué pudieron coexistir comunidades indígenas independientes. El his-

toriador soviético no ignora el origen medieval de tales cabildos libres; más prefiere explicarlo, siguiendo a Marx, como una manifestación típica del absolutismo español muy semejante al despotismo oriental. Es decir, el absolutismo habsburgués no funcionaba como el de Francia o Inglaterra, como el europeo típicamente más progresista, sino que funcionaba siguiendo formas que estaban más cerca de las normas asiáticas de gobierno. Esto no deja de ser un argumento de autoridad tan clásico, por ejemplo, como el de un monje medieval que apelase a san Anselmo para demostrar la existencia de Dios por vía ontológica.

Griguléviche también regatea a la Iglesia hispánica el papel generoso que representó como armonizadora o amortiguadora de la presión del conquistador sobre los vencidos, a cuenta de la actividad egoísta y puramente lucrativa de muchos de sus representantes. Además, para el demoledor crítico, la obra de la iglesia, en cuanto actividad espiritual y material a favor de los conquistados, es simplemente un "camuflage ideológico". ¿Empero, las actividades económicas, políticas y sociales no se realizan y se han realizado siempre a través de la ideología dominante? ¿No pregonan acaso los cosmonautas y astronautas norteamericanos y soviéticos sus éxitos más a cuenta de las respectivas ideologías que de la ciencia y técnica modernas que ambos países cultivan en gran escala?

La conquista española es vista por Griguléviche, quien utiliza naturalmente para ello sus lentes ideológicos marxistas y los de aumento que le facilitan los alegatos condenatorios del padre Las Casas, como una injusticia, como un pecado de lesa humanidad. Antes de decidirse él mismo por estos términos se pregunta si dicha conquista fue una hazaña del pueblo español o fue una grande y monstruosa crueldad, o si fue ambas cosas a la vez. Estas preguntas que se le hacen al lector del ensayo ponen de manifiesto la propia desazón del historiador soviético. Desde luego a él no se le escapa que el descubrimiento y colonización de América son dos hechos históricos positivos; dos acontecimientos que ejercieron una influencia positiva sobre el curso del desarrollo histórico mundial: luego la respuesta latente de Griguléviche es que la Conquista, al igual que cualquier otro

suceso histórico, fue a la vez un mal y un bien. Asentando esto se pasa a la afirmación de que es un error culpar al pueblo español de las sangrientas acciones, o hacerlo responsable de las consecuencias del sistema colonial. La explicación de Griguléwich es generosa, pero no histórica. Podemos estar de acuerdo con él en que los mejores hijos de España levantaron sus voces contra las injusticias perpetradas contra los indios; pero no es menos cierto que entre los mejores hijos de la España de entonces se contaban también los decididos conquistadores causantes de innumerables entuertos y agravios en las Indias; especímenes los unos y los otros del bien o del mal que se les quiera conceder o demostrar. Dentro de la ética del siglo XVI las hazañas misioneras o las hazañas guerreras eran las resultantes de un mismo temple heroico, de un mismo tipo de hombre histórico; lo que puede probarse a lo largo del proceso conquistador con más de una significativa transformación del soldado en fraile o del fraile en guerrero; y la propia vida de fray Bartolomé de Las Casas puede ilustrar el caso.

Por último, lo que sí nos parece desorbitado es la transformación de Las Casas en un antecesor de los comunistas actuales. Podemos admitir incluso, pese a la deformación histórica que ello entraña, que los comunistas se consideran, por boca de Griguléwich, herederos ideológicos de todos aquellos hombres que en el pasado lucharon contra la injusticia social, contra la explotación del hombre por el hombre, contra las guerras de conquista, contra el colonialismo (p. 46); pero lo que nos parece impropio es querer sacar a Las Casas de su propio medieval telón de fondo histórico para etiquetarlo como una mera mercancía utilitaria y valorarlo de acuerdo con unas categorías que no le corresponden. El sabio cubano don Fernando Ortiz, al que cita Griguléwich, consideró que si viviese hoy el padre Las Casas sería acusado de comunista; pues bien, nada tendría de extraño supuesto que el propio Maestro del fraile sería otra vez crucificado si se le ocurriese regresar a este mundo. Tal como es el caso con el famoso *Inquisidor* de Dostoievski. El historiador norteamericano Reger Bigelow Merriman, a quien también cita el

soviético, afirma que los conquistadores vieron al padre Las Casas con el mismo recelo y temor que un banquero nuestro hacia un bolchevique (p. 46). Este método analógico-histórico es ingenioso y hasta útil; pero casi siempre resulta falso; tanto por idéntica razón, como la afirmación de nuestro don Toribio Esquivel Obregón, de que Las Casas era, a su modo, un precursor del marxismo enconador de la lucha de clases. Lo curioso del caso es que el *antecesor* de los comunistas de acuerdo con Griguléwich y Ortiz, es también el *precursor* marxista de don Toribio; adjetivación semejante, pero de valoración contraria, entre personas muy separadas ideológicamente y que por lo mismo pone de relieve la antihistoricidad de esta tarea calificadora en torno a la personalidad y obra del padre Las Casas.

EL TERCER ENSAYO que nos toca comentar es de Y. Zubritski, titulado "De la 'Protección de los indios' del padre Las Casas al indigenismo contemporáneo" (13 pp). Este trabajo sólo de forma incidental toca la figura del llamado "padre de los indios", puesto que lo que le interesa al historiador soviético es subrayar los defectos actuales del indigenismo latinoamericano, entre los cuales el más grave es la supeditación de su política de asimilación, incorporación y aculturación de los indígenas al programa del imperialismo norteamericano que fomenta el Departamento de Estado de los Estados Unidos y financian los poderosos monopolios industriales norteamericanos.

Zubritski distingue dos clases posibles de indigenismo: el representado por la corriente liberal-burguesa, que posee incluso en ciertos países su extrema derecha reaccionaria y clerical, y el nuevo indigenismo de orientación marxista-leninista cuya futura política deberá asentarse en el principio absoluto de la *autodeterminación,* o sea la participación directa y efectiva de los indios en los gobiernos federal, estatal y municipal, y la explotación por ellos mismos de sus propios recursos. De hecho y aunque parezcan muy nuevas estas ideas, se trata de la vuelta perfeccionada al *status in statu* de la época colonial, pues incluso se considera factible la instauración de repúblicas indias libres y autónomas como la *maya* de Yucatán-Guatemala, la *aymará*

de Bolivia y la *quechua* del Perú. Se debe recordar que dentro de la organización imperial hispánica las llamadas repúblicas de indios eran independientes e incluso sus representantes, como en el caso de Tlaxcala, Texcoco y otras, participaban con voz aunque no con voto en las principales sesiones de las Audiencias o del Real Acuerdo. Y por lo que se refiere al proceso cultural, "a los rasgos más salientes de [la] secular cultura material y espiritual" de los indios (p. 61), como escribe el historiador soviético, bueno será recordar asimismo que los actos mantenidos en otomí, náhuatl u otra lengua importante del altiplano en nuestra pontificia universidad poseían el mismo rango, tono y altura que los sostenidos en griego y latín.

De las críticas de Zubritski no se libra nuestro Instituto Nacional Indigenista, cuya política de castellanización de los indios es juzgada torpe e inoperante frente a la natural reacción de las masas indígenas que se muestran sordas y aun hostiles ante tal pretensión. El movimiento indigenista mexicano de inspiración liberal-burguesa aplica recetas y fórmulas de gabinete en lugar de apoyar a las masas indígenas, organizarlas y dotarlas de una ideología avanzada que les permita rechazar con éxito la expansión ideológica imperialista. Por lo que toca, en general, al indigenismo latinoamericano, el historiador soviético lo ve preso de la política estadounidense que subvenciona a toda una serie de instituciones puestas a su servicio, sin excluir incluso las religiosas (misiones protestantes y católicas). El indigenismo reaccionario y clerical utiliza las nobles ideas puestas en práctica por el padre Las Casas para disimular bajo pretexto o ropaje de caridad o filantropía, su entrega a los intereses extranjeros.

El último ensayo de la revista tantas veces ya citada es el de I. Joroshäeva, y tiene un título en verdad polémico: "Bartolomé de Las Casas y Motolinía" (10 pp.). Este ensayo ronda todo él en torno a la famosa carta del segundo al emperador Carlos v. El historiador soviético rechaza en su trabajo la fácil y manida interpretación iniciada por don José Fernando Ramírez de que la rivalidad Motolinía-Las Casas se debió única-

mente a la oposición tradicional que las dos órdenes monásticas, dominicana y franciscana, tuvieron entre sí no sólo en España e Indias sino en todas las partes de la cristiandad en donde ambas pugnaron por intereses y medros comunes. Sin embargo, no estaría de más llamar la atención sobre la polémica medieval entre los franciscanos *nominalistas* y los dominicos *realistas,* o por mejor decir esencialistas, dadas las diferencias que las respectivas posiciones filosóficas imprimieron sobre la labor catequizadora y misionera entre los indios. Conviene recordar también, así sea brevemente, algo que los lascasasistas y antilascasistas han desdeñado: el antecedente lascasasiano, es decir, la notable figura y obra de don Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada de 1492 a 1499. Respetando escrupulosamente los acuerdos de 1491 que garantizaban a los moros conquistados el libre ejercicio de su fe, se opuso siempre a la actitud de querer convertir a los moros por la fuerza. Como admirador de la cultura árabe, su ideal consistía en una asimilación gradual, de la cual así los españoles como los moros habrían de salir beneficiados: "Nosotros —decía Talavera— debemos adoptar sus obras de caridad y ellos nuestra fe".[4] La conversión debía ser persuasiva, lenta, mediante la predicación y la instrucción, lo que exigiría que el clero cristiano aprendiese el árabe y tratase de comprender las costumbres de la sociedad encomendada a su ministerio.[5]

Que yo recuerde, en la ciudad de Granada a nadie se le ha ocurrido todavía erigir una estatua al humanista y generoso prelado, ni tampoco, que yo sepa, se le ha proclamado "padre de los mozárabes o musulmanes sometidos". Como las implicaciones políticas y sociológicas son muy diferentes en este caso, la paternidad aureolada no se ha creído hasta ahora necesaria.

En el año de 1499 llegó a Granada el franciscano y cardenal de España, Cisneros, acompañado de los reyes, e inmediatamente imprimió una política compulsiva al proceso de evangelización. El blando jerónimo fue apartado e inmediatamente y sin calcular los riesgos emprendió Cisneros una política de conversión por la fuerza y de bautismo en masa. Los resultados fueron catastróficos para todos: para los españoles, para los mo-

ros conversos y, sobre todo, para la fe cristiana. Sabemos también que Las Casas estuvo en Granada entre finales del siglo XV y comienzos del XVI, y que allí pudo apreciar los resultados poco estimables que la política compulsoria de un intransigente franciscano había traído consigo. Acaso en su iluminado camino de Damasco no hubo de contar tan sólo para Las Casas el famoso sermón de Montesinos en la isla Española del 30 de noviembre de 1511, sino asimismo el aparejado recuerdo de lo que había visto hacer en la ciudad morisca de Granada.

Por otra parte conviene también recordar que el celo franciscano ejercido eficaz y generosamente por estas tierras de Anáhuac se debió en primer término a la reforma religiosa que asimismo el famoso cardenal realizó en España. El almácigo de misioneros puros que se desparramó por las Indias no hubiese sido posible sin la violenta revolución espiritual impuesta por Cisneros.

Empero volviendo al historiador Joroshäeva y a su análisis crítico de la carta antilascasasista escrita y enviada por Motolinía al emperador, lo que primero encontramos es que el enjuiciamiento de Motolinía está hecho a base de esta carta y no de su labor extraordinaria como civilizador y misionero. El historiador soviético desdeña[6] por otra parte el estudio de la *Historia* y de los *Memoriales* de Motolonía en donde éste se muestra, por decirlo así, de cuerpo entero.

Joroshäeva nos construye un héroe todo luz, el padre Las Casas, amante de los indios, defensor de la paz, enemigo de la esclavitud y de los encomenderos, opuesto a los intereses reales y políticos de España; en contraposición levanta una figura, Motolinía, todo formada de sombras, toda recovecos, opuesta a los ideales proclamados por el ángel del bien, defensora de turbios y anticristianos intereses de los conquistadores, legitimadora de la conquista española, apologizadora de Cortés. Ahora bien, el historiador (o la historiadora, que no lo sabemos de seguro) ruso no deja de reconocer que Motolinía, a diferencia del padre Las Casas, era un hombre que aceptaba la realidad como tal, que se acomodaba mejor a las nuevas condiciones, que su cono-

cimiento práctico de los indígenas y sus habilidades lingüísticas eran notables, que conocía muy bien el terreno que pisaba y que su capacidad y caridad como misionero eran extraordinarias, como lo revela el sobrenombre por él mismo adoptado. Empero si esto es así, ¿qué es lo que ha impedido al historiador soviético una comprensión más generosa de Motolinía desde las propias circunstancias y actividades progresistas de éste, en cuanto civilizador cristiano de indios? Para Joroshäeva la historia ha demostrado ya que la razón estaba de parte de Las Casas, como queda probado por el hecho de que los hombres conservan con admiración y gratitud la memoria del dominico, apasionado combatiente contra las crueldades de la Conquista (p. 95). Mas si la Historia da la razón al padre Las Casas, la razón histórica también se la confiere sin cortapisas a Motolinía por su heroica labor y también por sus denuncias de los desmanes perpetrados a los indios. Joroshäeva ve fácilmente a Motolinía como portavoz de la oligarquía de conquistadores, como término medio entre los intereses de la Corona y los del grupo encomendero; pero jamás lo ve como mediador ni como conciliador o escudo defensivo entre los pobres indios y las destructoras fuerzas de la ambición española erigida amenazadoramente contra ellos. Por eso es que le cuesta trabajos explicardse la contradicción en la que, según él, incurre Motolinía al denunciar con tanta pasión como Las Casas, las terribles plagas que asolaron a los indios. Por otra parte transformar la batalladora actividad de Las Casas en el siglo XVI a favor de los indios, en la protesta moderna contra todo colonialismo puede, y de hecho es, políticamente útil, lo que no quiere decir que sea forzosa e históricamente cierto.

II

Apelamos a la bondadosa paciencia del lector para terminar este trabajo con unas reflexiones finales. Los hombres tendemos, por higiene mental, a olvidar, y muy pronto, todo lo desagradable, como ocurre con nuestras calamidades y desgracias. No hace todavía mucho se consumaron las crueles matan-

zas de la guerra pasada, de Hiroshima y Nagasaki, de los campos nazis de concentración, y, sin embargo, ya los vemos muy alejados en nuestro recuerdo, en tránsito de olvido. Así es y así debe ser. Empero no sabemos por qué suerte de arbitrio psicológico, allí en el inconsciente histórico colectivo de nuestra conciencia encontramos agazapado y siempre dispuesto a hacerse efectivo nuestro nunca olvidado y pues jamás perdonado grito de dolor y compasión por la destrucción de las Indias ocurrida hace más de 400 años. ¿Qué tipo de masoquista rememoración nos aguijonea y nos obliga a mantener siempre en carne viva la llaga del recuerdo? ¿Qué nos obliga incluso a no seguir la cómoda vía lenitiva y psicológica que nos llevaría a la tranquilidad y serenidad espirituales?

Dejando de lado el hecho real de la propaganda interesada que a través de los siglos se ha apoderado una y otra vez del tema, y dejando asimismo de preocuparnos por los ceros de más o de menos que los eruditos y críticos se complacen en manipular ya a favor ya en contra, el hecho fehaciente es que los horrores denunciados por el padre Las Casas siguen vivos, eternamente vivos al parecer en nuestra conciencia y despertando enconadas polémicas.

Evidentemente en lo más íntimo de nuestro ser nos rebelamos contra todas las iniquidades perpetradas contra el hombre a todo lo largo del discurrir histórico; pero ninguna parece sublevarnos hasta el extremo en que lo hace la destrucción de las Indias en nuestro recuerdo. De hecho, buscando la manera de librarnos de una culpa que nos es común hemos procurado proyectarla fuera de nosotros mediante la búsqueda y condena de un responsable que nos sea ajeno. Nos parece, pues, que lo que más se lamenta no es la destrucción en sí, sino la aniquilación del hermosísimo sueño renacentista, neoplatónico en torno a la idea del hombre natural, puro, ingenuo, incontaminado, mansuetísimo y bellamente conformado; la imagen ideal de los primeros hombres americanos tal y como la descubrimos en las primeras crónicas indianas y en las primeras representaciones de Laudonnière o del grabador Teodoro de Bry.

De esta suerte la destrucción de las Indias es, ante todo, la destrucción del ideal del noble salvaje, de una relampagueante nueva edad dorada que apenas si entrevista quedó inmediatamente muerta, o para ser más exactos, asesinada. Lo que verdaderamente lamentamos hoy como ayer es la disolución de aquel hermosísimo ensueño o sombra clásica. He aquí la más profunda razón, según creemos, para que hasta el presente no le hayamos podido perdonar a España tan sensible cuanto amada y nostálgica pérdida.

NOTAS

[1] A partir de aquí, hasta donde termina nuestro preámbulo, nos declaramos tributarios de las inteligentes ideas de Ernesto VOLKENING, a las que hemos seguido fielmente, salvo en el hecho que él las aplica a la realidad cultural colombiana y nosotros a la mexicana. *Vid.* "Apropiación de bienes culturales de raíz ajena", en *Eco. Revista de la Cultura de Occidente,* 76 (agosto, 1966). Bogotá, Editorial ABC, pp. 418-438.

[2] Véase nuestra *Historiografía soviética iberoamericanista 1945-1960.* México, UNAM, 1961.

[3] Número 5, editada en México en la primavera de 1966. Edición trimestral dirigida por Enrique Semo.

[4] *Vid.* K. GARRAD, *The causes of the Second Rebellion of the Alpujarras* (tesis doctoral inédita), Cambridge, 1955 vol. I, p. 84, cit. por J. H. ELLIOT, *La España imperial. 1469-1716* (Traducción de J. Marfany), Barcelona, Editorial Vicens-Vives, 1965. p. 48.

[5] *Ibidem.*

[6] Aunque obvio, conviene indicar que no se tome el desdén por ignoroncia, de lo cual están bien lejos los historiadores soviéticos iberoamericanistas, todos eruditos y consagrados en extremo a sus estudios.

EL SACRIFICIO HUMANO EN LA *APOLOGÉTICA HISTORIA* *

Teresa SILVA TENA
Universidad de México

La Apologética historia es, sin duda, la obra más sólida y a la vez la más brillante de Fray Bartolomé de Las Casas. Por lo menos, ha sido utilizada por antropólogos, principalmente, y es la que ha merecido menos desconfianza como fuente de *datos*, entre todo lo que salió de la pluma del ilustre dominico. L. Hanke lo considera —aquí— un verdadero pionero de la Antropología,[1] y más recientemente J. Pérez de Tudela Bueso publicó un inteligente análisis de Las Casas como antropólogo, aunque con una idea más integral de esa ciencia, es decir, como Antropología filosófica.[2] Sin embargo, el estudio más completo de la *Apologética* se lo debemos, en mi opinión, al doctor Edmundo O'Gorman, en cuyo Prólogo a la misma[3] define con rigor la estructura de la obra, da una interpretación propia, y hace la historia de la génesis del libro.

Dentro de esa estructura de la *Apologética,* la existencia de los sacerdotes (uno de los elementos que Las Casas considera indispensables —siguiendo a Aristóteles— para que exista una sociedad humana temporalmente perfecta) presupone el hecho de una religión. De ésta nos vamos a ocupar en este artículo únicamente de los sacrificios humanos, como parte del culto rendido por los gentiles a sus dioses. Nuestro objeto no será repetir ciertos datos que registra Las Casas al respecto (si no es para proporcionar algunos ejemplos), sino sacar en claro para el lector el pensamiento de Las Casas sobre este tema, donde a mi pare-

* Conferencia sustentada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de México, dentro del ciclo "Homenaje a fray Bartolomé de Las Casas", el 26 de octubre de 1966.

cer, se destaca especialmente la lucidez de su inteligencia, su originalidad, y también ciertas particularidades del carácter o temperamento del autor, en cuyo IV Centenario de su muerte le rendimos homenaje.

Definición y clases de sacrificio

Ninguna "nación" para Las Casas, por brutal y bárbara que sea, carece del concepto de que hay un Dios superior, cuya ayuda le es indispensable. Y el sacrificio de toda clase, "es una protestación y testificación exterior del recognoscimiento que tiene del señorío universal sobre toda criatura", que sólo debe dar y ofrecer a Dios y no a otro alguno. (Cap. CXLIII). Así, ofrecer sacrificio a Dios es de ley natural; pero la elección de lo que se deba ofrecer no lo es, sino que "déjase a la determinación de los hombres" de toda una comunidad, o del que la rige. En este último aspecto, el sacrificio pertenece a la ley positiva. (*Ibid.*) Antes de que se descubriera la Nueva España —nos dice el autor—, es decir, antes de 1518, "...por ver el cuidado que los indios de aquestas islas, en especial desta Española y de Cuba, tenían de dar esta parte de los fructos que cogían, como primicias, y gastarla en ofrenda comencé a advertir ser de ley natural la obligación de hacer a Dios sacrificio, *que antes había leído y no visto...*" (CLXVI). En la rudeza de la humanidad, se ofrecían a los falsos dioses "no sacrificios de animales, ni cosa viva sensitiva, sino yerbas y flores y árboles y sahumerios de cosas odoríferas y aromáticas". (CXLIV)

Origen del sacrificio sangriento

La costumbre cruel de derramar sangre de animales en los sacrificios, "bañando y ensuciando con sangre hedentina los altares", fue introducida por las iniquidades de los hombres. (*Ibid.*) Los animales sacrificados por la gentilidad del Viejo Mundo se hacían siguiendo ciertas reglas: ya porque ciertos dioses consideraban a determinado animal enemigo suyo (valga el ejemplo

de los machos cabríos sacrificados a Baco porque destruían las vides), ya por semejanza natural con el dios: animales machos se ofrecían a dioses varones, y viceversa; o bien porque había cierta significación al ofrecer determinados: animales blancos para dioses buenos, negros para malos; grandes por la magnitud del pecado (toro por el de un sacerdote; oveja por el pecado de una persona común y corriente), etcétera.

Entre los sacrificios, hubo algunos que el autor llama abominables y deshonestos, especialmente entre los pueblos del Viejo Mundo; v. gr. los ofrecidos al dios Baco, donde la deshonestidad y licencia alcanzaban el máximo. Por ejemplo, procesiones con las partes vergonzosas del hombre llevadas en andas, a cuyo paso la gente profería palabras sucias y deshonestas, y finalmente una matrona honesta, casada, ponía una corona a aquellas partes vergonzosas. ¿Qué mayor bestialidad y vileza pudo tener nación alguna? —pregunta el autor. Pero añade: "Todo esto hacían creyendo que por ser dios de las simientes Baco, los fructos de la tierra estaban seguros que no fueren aojados y no recibiesen otro daño" (CLI).

Por sacrificio debe entenderse, pues, en la *Apologética,* toda ceremonia especial, por absurda que parezca, para honrar a los dioses; toda *ofrenda,* desde el humo de incienso de los sahumerios hasta el sacrificio humano.

El sacrificio humano

Según la *Apologética,* este sacrificio era antiquísimo y casi universal. Consistía en "ofrecer hombres a munchos y diversos dioses... como cosa que a los demonios da mayor contentamiento y sobre todos los sacrificios es más agradable" (CLXI). Los demonios, por medio de los oráculos, persudían a las gentes a que ofreciesen seres humanos, ya prometiéndoles bienes, o bien para excusar los males que a los pueblos los demonios mismos procuraban. Lactancio, al comentar el tema, mucho agravia los sacrificios de los inocentes niños —dice Las Casas—, "la edad de los cuales suele ser a los padres dulcísima", y se ad-

mira de que no bastase la misma naturaleza y el amor natural a impedir que ofreciesen los padres a los hijos por amor y reverencia de los ídolos. "Pero pudieran responder aquéllos a Lactancio, que mayor es la piedad que se debe a Dios que a la propria sangre, porque como los que aquel sacrificio de sus hijos ofrecían, puesto que errando, creían, empero, que lo ofrecían a Dios verdadero, a quien aquéllo y más se le debe de los hombres... como todo se deba postponer y arresgar por la honra y culto y servicio de Dios". (CLXII)

El sacrificio humano en la Nueva España. El Panquetzaliztli

En la Nueva España sacrificaban "todas [las cosas] animadas y que tenían vida, y de las insensibles que carecían della, y de todas cuantas podían haber, sin sacar alguna": leones, gatos, tigres y otros animales; rosas y flores; sahumerios de incienso y cosas aromáticas;

> ...pero el más noble y alto sacrificio que estimaban y más dellos era usado y ejercitàdo y continuado, era el sacrificar hombres, y bañallo todo con sangre humana suya propria de cada uno y de otros, y la que de sí mismos derramaban y con cuánto dolor, era cosa espantable. (CLXIX)

En el Panquetzaliztli (XIV mes de los mexicanos),[4] se derramaba mucha sangre, dedicada a Tezcatlipoca y a Huitzilopochtli: los indios se sajaban las orejas, lenguas, molledos de los brazos, de los pechos y los muslos, con lancetas de sangrar muy agudas y con púas de maguey.

Luego describe Las Casas la manera de sacrificar hombres. En la Antología de la *Apologética* que acaba de publicar Edmundo O'Gorman[5] se registra (nota 178) que las ceremonias del Panquetzaliztli y otras descritas en la *Apologética,* son un resumen de las noticias que trae Motolinía, en la *Historia* y en los *Memoriales.*[6] Cotejé, pues, palabra por palabra el cap. 170 de la *Apologética* (XIV de la Anologia cit.) con el 17 de los *Memoriales* de Motolinía,[7] que se asemeja más a la redacción

de Las Casas que el VI de la *Historia de los Indios de Nueva España,* y encontré lo siguiente:

Apologética	*Memoriales*
En ésta [piedra] tendían de espaldas a la *persona*[8] que habían de sacrificar	En ésta [piedra] tendían de espaldas al *desventurado* que habían de sacrificar
Entonces *uno de los sacerdotes y ministros principales de aquello,* llamado Tlamarazque o Tlenamacazque	*uno de los principales oficiales del demonio* que se llamaba tlamacazque o tlenamacazque
con una piedra de pedernal de hechura de lanza jineta	con una piedra de pedernal de aquellas con que sacan lumbre, hecho como un hierro de lanza, no aguda mucho, porque como es piedra recia y salta, no se puede parar aguda: esto digo porque muchos piensan que era de aquellas navajas de piedra negra que acá hoy tiene el filo tan delgado como una navaja de barbero y corta muy dulce, sino que luego se mellan y saltan pedacitos porque es muy vedriosa la piedra: con aquel *cruel* cuchillo de pedernal
como el pecho estaba muy teso, y con muncha fuerza y ligereza, como ya estaba muy experto en aquel oficio abríalo fácilmente y sacábale el corazón	como el pecho estaba tan teso y con muncha fuerza abrían *al desventurado* y de presto sacábanle el corazón y aquel oficial deste cruel oficio daba con él encima del um-

y daba con él encima del umbral del altar, de partes de fuera	bral del altar, de parte de fuera,
y allí dejaba hecha una mancha de sangre, y caía el corazón a tierra	á do dejaba hecha una mancha de sangre y caía el corazón en tierra, a donde estaba un poco bullendo, y delante el al-
y poníanlo luego en una escudilla delante el altar...	tar poníanlo en una escudilla...
y si era de los presos en guerra, el que lo prendió, con sus parientes y amigos, llevábanlo y hacíanlo guisar y con otras comidas *componían un regocijado banquete...*	si era de los presos en la guerra el que lo prendió, con sus amigos y parientes, llevábanlo y aparejaban aquella carne humana con otras comidas, y otro día siguiente *hacían fiesta, y repartido por aquellos lo comían...*

Como habrá podido observar el lector, Las Casas elimina todos los comentarios subjetivos de Motolinía, los comentarios *calificativos* y de indignada, horrorizada piedad por las víctimas. De esa manera (además eliminando palabras innecesarias, explicativas, digresivas), Las Casas presenta el sacrificio humano como una *técnica.* Técnica horrible, como nos dirá más adelante; mas técnica al fin, rito religioso. Para no copiar literalmente a su fuente (cosa en la cual él pone cierto orgullo),[9] pudo mudar simplemente los vocablos por otros más de su gusto y adherirse al juicio compasivo de Motolinía. Pero sucede que Las Casas veía el sacrificio humano entre los mexicanos como ninguno de sus contemporáneos podía verlo. Valga el ejemplo de Sahagún, al que se ha considerado como el más etnólogo e impasible de los historiadores del XVI que se ocuparon de los antiguos mexicanos. En efecto, fray Bernardino describe en términos generales, y a veces en detalle, los sacrificios humanos, pero al final reserva párrafo aparte para desahogar sus sentimientos contra los idólatras o contra el demonio que los tenía dominados (Lib. II, cap. XX, "Exclamación del autor".) Exclamaciones del autor

Las Casas, semejantes a las de Sahagún y el mismo Motolinía, sólo las encontramos en su *Historia de las Indias,* a propósito de sus contemporáneos españoles, los conquistadores. Debemos pensar, pues, que para Las Casas el pecado de los indios era pura ignorancia del verdadero Dios, ignorancia que no podía alegar en favor de los españoles.

Por otra parte, en la descripción del sacrificio humano que hemos tomado como ejemplo de la *Apologética,* encontramos una especie de frialdad sensitiva del autor, como español, ante los hechos horribles de la religión de los mexicanos. Esa falta de "sensibilidad" se ve compensada por un exceso de inteligencia, de comprensión ante el hecho extraño, ajeno al español del siglo XVI del sacrificio humano ritual del indio. En su *Apologética,* Las Casas no es ya cronista (como lo es en su *Historia*), sino historiador y antropólogo, que recopila datos, elige, coteja, emite interpretaciones con sentido universal, cosa que no hace, creo, ninguno de sus contemporáneos respecto a la cultura de los indios.

Añadiremos también que, como resultado del cotejo que hemos hecho entre Motolinía y Las Casas, éste, al suprimir o sustituir ciertas frases del primero, obedece a un cierto afán estético en sentido amplio. Hasta lo horrible (del sacrificio humano entre los mexicanos) tiene que tener una cierta perfección, una cierta "felicidad": la concordancia de lo hecho con lo creído, de la cosa con la idea. Las Casas da una idea perfectamente cruel del sacrificio humano (una técnica).

La teoría de Las Casas sobre el sacrificio humano

Los idólatras —según Las Casas— tuvieron como intención principal hacer sacrificio a Dios verdadero. Y puesto que "nuestro entendimiento y razón natural juzga y nos enseña naturalmente y dicta que a Dios debemos ofrecer cuando le ofreciéremos lo mejor y más precioso que tuviéremos... quien ofreciere a Dios sacrificio de mejores y más preciosas cosas... visto será usar mejor que otros que ofrecieren sacrificio de no tales... cuan-

to al ejercicio actual de la razón". En consecuencia, los idólatras que a sus dioses ofrecían en sacrificio animales, tenían más noble y mejor concepto de Dios que los que sólo ofrecían yerbas e incienso, frutas y buñuelos, etc. "Pero las naciones que a sus dioses ofrecían en sacrificio hombres, por la misma razón mejor concepto formaron y más digna estimación tuvieron de la excelencia y deidad y merecimiento (puesto que [aunque] idólatras engañados) de sus dioses..."

Sobre todos los demás, los que ofrecieron en sacrificio a sus propios hijos, cuando faltaba ley positiva, humana o divina, que prohibiera ofrecer hombres, fueron los cartagineses. "Y si otra cosa hubiese de más dignidad que los hombres, como son los ángeles, ofrecellos en sacrificio a Dios era poco si fueran sacrificables",[10] concluye Las Casas, en una frase que lleva hasta sus últimas consecuencias su pensamiento. (Cap. CLXXXIII).

Por lo que toca al Viejo Mundo, el mejor concepto de Dios que tuvieron los gentiles, después de los cartagineses, corresponde a los antiguos españoles y a los galos. Los españoles, por haber ofrecido hecatombes de cada género de cosas, y por haber sacrificado a sus dioses a sus primogénitos y a los más hermosos (¿ángeles sacrificables?), como lo aprendieron de las gentes de Cartago, y los galos por el número de sacrificios humanos que ofrecían.

En el Nuevo Mundo, obviamente los de la Nueva España (en sentido restringido, es decir, el imperio de los mexicanos) excedieron a los demás, y cotejados con los del Viejo Mundo, a todos aventajaron, por nueve razones: sus penitencias preparatorias para sacrificar; la diversidad y multitud de géneros y especies ofrecidos en sacrificios; el dolor, aspereza y tormentos que padecían en ellos; la solicitud, diligencia y devoción que ponían en los mismos; la perpetuidad del fuego (que podría haber entrado en la razón anterior, pero que tiene aquí, por lo visto, un matiz de duración y no de intensidad); la honestidad de ceremonias, ritos y sacrificios; la excelencia y santidad de las solemnidades "pascuales" que cada 4 años tenían (razón que podría incluirse en solicitud y devoción), y finalmente el mayor número de fiestas y días solemnes religiosos.

En efecto, los indios de Nueva España ofrecían a sus dioses de todo: animales del aire, de tierra y agua; gomas y resinas, papel; ropa de algodón rica; piedras preciosas; sus sudores y su propia libertad, ya que algunos se vendían como esclavos para cumplir con las fiestas si les faltaban medios económicos. Pero, en la cumbre —nos dice Las Casas—,

> ...su más precioso sacrificio y más costoso y más frecuentado era derramar y henchir los templos y altares de suya propria y ajena sangre humana,

de las lenguas, los pechos, los brazos, dedos de las manos, muslos; de los miembros ocultos ofrecían abundantísima sangre, y luego, "la muchedumbre de hombres que cada año en sacrificio a sus dioses ofrecían" —repite.

No encuentra Las Casas, pues, que la Nueva España pueda competir con ninguna otra nación gentil, sino acaso con las tres arriba mencionadas: cartaginesa, española y gala. Pero reunidas todas las circunstancias de los sacrificios, el autor se decide por poner la corona de los costosos, dolorosos, y "y por esos más preciosos, aunque horrendos", sacrificios supersticiosos a las gentes de la Nueva España, "sin agravio de ninguna otra", y por lo tanto, la del más alto concepto de Dios posible entre las gentes carentes del conocimiento del Dios verdadero. Por lo tanto, las gentes de la Nueva España son los gentiles de más "desplegado y claro entendimiento y mejor juicio y discurso natural de razón" (CLXXXIX).

En el siguiente capítulo, Las Casas continúa probando su tesis, con la descripción de diversas fiestas y sacrificios que se hacían en la Nueva España. En él encontramos una frase interesante, quizá la más interesante, como frase, que escribiera un español del siglo XVI, y que por lo demás envidiarían un Octave Mirbeau y hasta un Marqués de Sade. Al hablar de las ceremonias que se hacían en honor de Tláloc, y las ofrecidas al dios del fuego, dice que,

> ...aunque eran crueles, pero eran menudas, sotiles y exquisitas...

Creo que esta frase nos da una pista para saber por qué altera, en la forma que vimos, a su fuente Motolinía. Éste no era capaz de sentir esa menudencia, sotileza y exquisitez del sacrificio humano. Rechaza en bloque el sacrificio, sin tratar de entenderlo. Las Casas, en cambio, se da cuenta de que allí hay una técnica, y una técnica refinada. Presa del demonio, los indios de Nueva España han puesto sus esfuerzos al servicio de algo equivocado. Su mirada, desorientada por falta de la gracia de la fe verdadera, los llevó a hacer sacrificios horrendos, más "sotiles", exquisitos, menudos, por su buena disposición natural para usar de la razón en la mejor forma que les era posible.

No se le escapan al ilustre dominico las consecuencias últimas de todo lo que afirma, que es lo que le interesa (por lo menos por ello luchó la mayor parte de su vida): es decir, lo que concierne a la posibilidad de convertir, por el modo único, suave y razonable que propone en su *De unico vocationis modo*... y en su *Historia,* a los gentiles del Nuevo Mundo. Su reflexión al respecto no viene al final de la parte de la *Apologética* en que se ocupa de la religión de los indios americanos, sino en capítulos intercalados.

De acuerdo con su propia teoría, los indios de la Nueva España serían los más difíciles de convertir a la religión cristiana, ya que, a mejor concepto de Dios (aunque supersticioso y erróneo), a mayor número de dioses y sacrificios penosos, más dificultad hay para que la gente los abandone, pues

> ...cuanto más cara y con mayores gastos y trabajos y dificultades se alcanza una cosa, tantas más prendas tiene metidas el hombre en ella, y por consiguiente tanto más se duele perdiéndola y con mayor dificultad y peor gana la deja (CLXXXV).

En cambio, la gente del Nuevo Mundo que tenía un conocimiento muy universal y confuso de Dios, pocos o ningunos templos, rudimentaria organización sacerdotal, sacrificios más deleznables; en suma, un concepto menos alto de Dios, esos son "como unas tablas rasas", donde no hay cosa de creencia

pintada, o muy débil, no muy arraigada; sólo poseen el principio universal de que hay Dios y una

> apetito naturale de buscallo [y por tanto] fácil cosa será persuadillos y en ello confirmallos que aquel que congnoscen confusamente y andando ciegos buscan, no es el sol, ni el agua, sino el criador de aquéllos" (*Ibid.*).

Una vez que hayan recibido el bautismo (y con él las virtudes infusas que proporciona), serán cristianos perseverantes. Respecto a los mexicanos "...respondemos —dice— que aquí corre más fuerza de la duda, y que no hay razón de negar que no haya más dificultad en la conversión dellos que en las gentes de otras partes". Sin embargo, hay la esperanza de que con el bautismo, que infunde la gracia y la virtud, dejen sus errores. Y al menos "es probable" que si adquieren la fe cristiana, ésta será en ellos más .fuerte y estable que en otros (CLXXXV).

Las "tablas rasas" de que nos habla el padre Las Casas en la *Apologética* son particularmente los indios de las islas del Caribe, en especial los Lucayos, que él conoció personalmente; su entusiasmo por ellos, a quienes pinta como gentes paradisíacas, de la Edad de Oro, es extraordinario.[11] Éstos son la materia ideal para poner en práctica sus teorías sobre la conversión por medios pacíficos.

De abajo a arriba sería, pues, su clasificación de los pueblos gentiles en relación a su posibilidad de conversión a la fe; es decir, en proporción inversa a su rango de racionalidad actual, o al estadio de civilización en que se encuentran. En el Nuevo Mundo, el grado de "convertibilidad" (y de civilización), sería:

a) Los indios de las islas (concepto universal y confuso de Dios).

b) Los de las provincias de Tigués, Cívola, Quivira y la Florida, que sólo adoraban al sol y tenían sacrificios suaves, ligeros y fáciles.

c) Los del valle de Sonora, que ofrecían corazones de animales. Asimismo los de Paria, Brasil, Río de la Plata, Venezuela, Santa Marta, Nuevo Reino de Bogotá, etcétera.

d) Los de la Nueva España o reino de los mexicanos.

Ese pesimismo de Las Casas con respecto a la posibilidad de convertir a los indios más civilizados, no era infundado. Vaya como un ejemplo entre tantos otros posibles nuestra experiencia personal de hace algunos años en la Sierra de Puebla: ahí los totonacas de San Marcos Eloxochitlán llamaban indistintametne *Chichiní* (nombre que en el capítulo CLXXVI de la *Apologética* registra Las Casas como del Dios-sol de los totones en el siglo XVI)[12] indistintamente al Sol y a la custodia u ostensorio del Santísimo Sacramento (al que tomaban, tal vez, como representación del Dios-sol por su semejanza con el astro). ¿Quién ignora que en los grupos indígenas que aún persisten en México, hay sólo una capa de catolicismo sobre una religiosidad profunda, pero pagana —"aunque errónea", diría el padre Las Casas?

Lo que el padre Las Casas no llegó a expresar claramente es que, en menor o mayor grado, la religión de cualquier pueblo convertido es un sincretismo. Sin embargo, encontramos en toda la parte de la *Apologética* que se ocupa de la religión, pequeños párrafos, aquí y allá, donde —gran observador como era Las Casas— registra las supervivencias de paganismo en diversas naciones cristianas de su tiempo. Son rasgos aislados, que habían perdido su original significado pagano a través de los siglos. De donde podemos concluir que el autor de la *Apologética* esperaba la cristianización de los indios al correr del tiempo, que acaba por transformarlo todo.

Ejemplos, tomados al azar, de esos rasgos de origen pagano entre los cristianos, son los siguientes:

De la ceremonia romana en el día dedicado a la diosa Ceres, consistente en encender lámparas o luminarias en memoria de la búsqueda, con hachas encendidas, que esta diosa hizo —según la fábula— de su hija Proserpina, raptada por Plutón en Sicilia para casarse con ella, deriva, dice Las Casas,

> en la Iglesia cristiana la costumbre de las candelas el día de Nuestra Señora Candelaria, para desarraigar las reliquias de la superstición y ritos que las gentes habían tenido en su idolatría. Otros creen haber habido principio de de las fiestas que los romanos llamaban juegos o fiestas segillares. . ., las cuales cuasi por aquel tiempo del mes de hebrero y con aquel rito las celebraban (CLIV).

En esos juegos sigillares,

> enviábanse de unas casas y de unas personas a otras en el mes de enero ciertos simulacros o imágenes o ídolos de cobre, parte, y de oro y plata y también de barro... y aunque entre los cristianos no se envían destos idolillos, por ser señal de idolatría en los panes y en las frutas de sartén se ponen algunas caras y figuras, el cual uso, de aquellos resabios antiguos se vino derivando (CLXIV).

También relata Las Casas que, estando en Roma, en 1507, vio los vestigios de la festividad pagana de las Flautas o de los Tibicines, tañedoras de ellas, celebrada el 13 de enero, muy deshonesta, en la que los hombres se vestían de mujeres, y viceversa, enmascarados, haciendo bailes y danzas:

> ...y la memoria y vestigio dellos yo los he visto... Juntábanse por Pascua de los Reyes y hasta las Carnestolendas munchos cantores y tañedores, y entraban en las casas de los ricos, donde tañían y cantaban dulcemente, y despúés pedían sus estrenas o aguinaldo (CLXIV).

Hay otras muestras de lo mismo en la *Apologética.* Las que hemos elegido, empero, creo que demuestran suficientemente lo que afirmamos arriba: que Las Casas tenía ideas muy particulares sobre el proceso de conversión de los pueblos a la fe verdadera. Confiaba en la gracia divina; pero también esperaba (y por eso propugnaba) mucho del método para lograrlo, y mucho más aún del tiempo.

Conclusiones. La Historia y la Apologética

A la luz de este análisis sucinto del sacrificio humano en la *Apologética historia,* el padre Las Casas resulta de una sorprendente novedad, en su tiempo. Motolinía y Sahagún, por ejemplo, registran con sorprendente fidelidad los hechos que presenciaron o que obtuvieron de sus informantes indígenas, sin que ninguno escape a los comentarios comunes de los frailes y colonizadores de la época: que el sacrificio humano entre los indios

era signo, o del imperio diabólico que imperaba entre los mexicanos, o de la inferioridad racional de los indios (Oviedo). Para Las Casas, en cambio, los indios son pecadores por carecer de la gracia divina, y así, en cierta manera no son ya pecadores. Viven, simplemente, en la ignorancia de la fe revelada. Su pecado es una especie de "desorientación de la mirada" (como, en nuestro tiempo define Simone Weil al pecado en general),[13] una especie de gran infortunio, ya que el objetivo del indio gentil es, en su intención, Dios verdadero. El teólogo más brillante de la época, Francisco de Vitoria, condenó el sacrificio humano en nombre de la sociabilidad humana universal, ya que juzgaba que incluía la injuria a los inocentes y a la humanidad entera, y lo consideraba título legítimo de intervención bélica por parte de los cristianos. Las Casas, como hemos visto, no acepta la doctrina de Vitoria en este punto, sino que lo justifica y hasta lo ensalza entre los pueblos que carecen de la fe cristiana. Por esa razón don Ramón Menéndez Pidal dice, en su biografía de Las Casas,[14] con una indignación apasionada, y como un insulto a su ilustre antepasado, que éste era defensor del sacrificio humano, y que se gloriaba de ello.

Efectivamente Las Casas, en su *Carta* de 1563 a los dominicos de Chiapa y Guatemala, recordando su controversia con Sepúlveda en 1551, cita la *Apología* que allí leyó, donde —dice— probó

> muchas conclusiones que antes de mí nunca hombre las osó tocar ni escrebir, e una dellas fue no ser contra ley ni razón natural... ofrecer hombres a Dios, falso o verdadero (teniendo el falso por verdadero) en sacrificio.[15]

Así pues, tres años antes de morir, Las Casas considera timbre de gloria propia sus opiniones sobre el sacrificio humano, y con razón. Es tal vez el único español de su época que era capaz de *ver* la cultura indígena *desde dentro,* es decir, en el caso del sacrificio humano, *desde* la religión y el punto de vista de los mexicanos. Si ellos creían —piensa Las Casas— que ofrecían sacrificio a Dios verdadero, eran congruentes y "buenos" de acuerdo a lo que consideraban la verdad, *su* verdad.[16]

Y aunque ese razonamiento tan notable de fray Bartolomé no nos autorice a calificarlo o catalogarlo como "relativista", en el sentido que este término tiene en nuestro tiempo, sí podemos afirmar que, por lo menos, la gran experiencia que fue para él su contacto con ese otro mundo extraño de los indios americanos le despertó graves dudas respecto a la validez absoluta, universal, de los valores culturales europeos de su tiempo. Además, no olvidemos que Las Casas tenía grandes dotes de novelista, es decir: tenía gran facilidad para ponerse en lugar de su personaje y comprenderlo. De esa manera, su protagonista, el indio americano en la *Apologética historia,* lo lleva a decir aquella frase que hemos calificado como la más notable de un español del siglo XVI acerca de los sacrificios humanos. ¿No es acaso mucho decir, para un fraile dominico, que esas horribles ceremonias eran espantosas, pero... sotiles, menudas y exquisitas?

Por otra parte, si comparamos la *Apologética* con la *Historia,* ambas obras nos explican toda la vocación del autor, pues mientras que la primera es la historia de los *infieles fieles* (a su gentilidad), la segunda es, en gran parte, la de los *fieles infieles:* los cristianos que no ponen en práctica sus creencias, y de ese modo no sólo son incongruentes consigo mismos, sino también infieles a la misión providencial que Dios les encomendó de cristianizar a los habitantes del Nuevo Mundo.

Así, la lectura de la *Apologética* nos aclara muchas cosas que han parecido sorprendentes en la *Historia:* el tono de ira de este libro y la egolatría del autor (pues como dijimos ya,[17] la *Historia* es, en gran parte, una especie de autobiografía espiritual de Las Casas, que decididamente se siente singular, diferente a la mayoría de sus contemporáneos). ¿No se explica el tono de profeta airado que adopta Las Casas en la *Historia,* a la luz de sus íntimas convicciones sobre el indio en la *Apologética*?: Los que han recibido el singular privilegio de la fe verdadera, y la gracia señalada de evangelizar un mundo nuevo *(Historia),* al encontrarse con su destino no comprenden su misión —excepto el autor y unos pocos más, sobre todo frailes de santo Domingo. En cambio, los inifieles americanos, en su aislamiento, dejados de la mano de Dios (es decir, en el mundo

natural), pues no había llegado aún su hora, le ofrecen a ese Dios desconocido lo mejor de sí mismos: su propia sangre y hasta su vida (*Apologética:* tema de los sacrificios humanos). Y cuando al fin ambos mundos se encuentran, sólo hay —según Las Casas— una incomprensión y explotación del indio por el español, y en consecuencia un extrañamiento del indio con respecto al Dios verdadero (de lo que se queja en la *Historia* y en muchos otros de sus escritos).

Pero la *Apologética* es para nosotros, sobre todo, el gran intento intelectual de un español del siglo XVI de comprender desde su mundo al indio americano (y no sólo de describirlo), como prójimo (próximo) del europeo, y de incorporarlo a la historia de la humanidad. El sacrificio humano, el cotejo de la religión de los indios, en general, con las de los pueblos paganos del Viejo Mundo, y aun el rastreo de vestigios de paganismo en las naciones cristianas de la época en la *Apologética historia,* ese libro admirable y tan poco conocido, es una muestra del formidable intento de Las Casas.

NOTAS

1 En *Bartolomé de Las Casas, pensador político, historiador y antropólogo.* La Habana, 1949.

2 En "La *Apologética historia* como expresión de una Antropología", estudio preliminar al mismo libro. En *Obras escogidas de fray Bartolomé de Las Casas,* III. Madrid, 1958. (Bib. de Autores Españoles, t. 105).

3 Prólogo a la *Apologética historia.* UNAM, México. (Inst. de Invest. Históricas). De próxima aparición.

4 Sahagún lo registra como el XV.

5 Fray Bartolomé de LAS CASAS, *Los indios de México y Nueva España.* Antología. Edic., prólogo, apéndices y notas de Edmundo O'GORMAN, con la colaboración de Jorge Alberto MANRIQUE. México, Porrúa, 1966. (Sepan cuantos..., 57).

6 Por otra parte, la Antología citada es, quizás, el único esfuerzo que hasta la fecha se ha hecho para determinar las fuentes históricas de Las Casas. *Vid.* allí "Bibliografía especial. Fuentes utilizadas por Las Casas", p. 197.

[7] Fray Toribio de MOTOLINÍA, *Memoriales*. Documentos Históricos de México de Joaquín García Icazbalceta. México, 1903.

[8] Subrayamos en ambos textos lo que nos parece diferente o significativo.

[9] Véase v. gr. el cap. CCXXIII, donde dice que cambia, no el sentido de lo escrito por fray Andrés de Olmos, cuya *Relación* tuvo en su poder, sino que sólo mudó algunos vocablos por "*no sonar bien,* según el estilo que al presente usamos".

[10] De donde implícitamente se infiere que el sacrificio de Cristo "sacrificable", hecho hombre, es el sacrificio más sublime: el sacrificio de Dios-hombre a Dios.

[11] Véase también *Historia,* Lib. 1, cap. XL, XLV; 3, XI.

[12] Véanse las interesantes conclusiones a que llega O'Gorman en sus notas a los capítulos 13, 29 y 30 (sobre los totonacas) en la Antología citada.

[13] En: "L'amour de Dieu et le malheur", en *Attente de Dieu,* París, La Colombe. 1957. p. 87.

[14] *El padre Las Casas. Su doble personalidad.* Madrid, Espasa Calpe, 1963. pp. 214-215.

[15] *Opúsculos, cartas y memoriales.* En *Obras escogidas...* Bib. de Autores Españoles. t. 110. Madrid, 1958. p. 471.

[16] Véase una observación semejante en la apreciación del arte indígena por Las Casas en Jorge Alberto MANRIQUE, "Las Casas y el arte indígena", en *Revista de la Universidad de México.* XX, 10 (junio de 1966).

[17] En *Las Casas, biógrafo de sus contemporáneos y de sí mismo en la Historia de las Indias.* México, UNAM, 1963 (tesis).

¿CABO ROJO O PUNTA JEREZ?

Renato GUTIÉRREZ ZAMORA

LAS COSTAS DEL ESTADO de Tamaulipas han sido teatro de tres desembarcos trascendentales no sólo para la historia del Estado, sino para la historia de México en general.

El primero tuvo lugar el 15 de abril de 1817, en la Barra de Soto la Marina. El guerrillero español don Francisco Javier Mina, al frente de unos 300 hombres, venía a pelear por la independencia de la Nueva España. Bien conocida es la meteórica carrera de este héroe, que murió fusilado en el Cerro del Bellaco, el 11 de noviembre de 1817.

El segundo desembarco tuvo lugar en Soto la Marina, el 14 de julio de 1824. El ex-emperador Agustín de Iturbide, engañado por sus partidarios que creían en un movimiento general en favor del ex-monarca, venía a ponerse al frente de ellos. Aprehendido, fue juzgado por una ley privativa, condenado a muerte y fusilado el 19 de julio del mismo año, en el pueblo de Padilla, en donde un modesto monumento señala actualmente el sitio de la ejecución del discutido libertador.

Si de estos dos desembarcos hablan todos los historiadores sin discrepancia alguna, no sucede lo mismo con el tercero, en que por una confusión o error del que trató de él por primera vez, los demás historiadores o cuando menos la mayoría de ellos, han seguido repitiendo el error, confirmándose lo que tan irónicamente nos dice Anatole France, en su *Isla de los Pingüinos,* respecto de la manera de escribir la historia.

El tercer desembarco a que me refiero, es el del brigadier español don Isidro Barradas, que pretendía reconquistar la Nuevas España; desembarco que tuvo lugar en Punta Jerez del actual Estado de Tamaulipas, y no en Cabo Rojo, como asientan todos o la mayoría de los historiadores; y eso es lo que voy a demostrar en este artículo. Pero, para ello, pasaremos una

breve revista de lo que nos cuentan las historias, tanto lo que nos dicen los grandes libros de consulta, como los textos escolares.

Don Niceto de Zamacois, que es el que más trata del asunto, nos dice en su monumental *Historia de México:*[1]

> ...El tiempo continuó de esta manera terrible, y la flota (que conducía a Barradas) estuvo a la capa hasta las 12 del día 13 [de julio de 1829], con viento S E y fuertes chubascos que, continuando sin interrupción, fueron causa de que, al llegar la noche, no se hallase ningún buque a la vista de otro, ignorando cada cual la suerte que le había tocado al resto de la expedición, hasta que el tiempo le permitiese aproximarse a Cabo Rojo, punto convenido de reunión, que se había dispuesto en caso de temporal. Calmado algún tanto el tiempo, aunque siempre cubiertos los horizontes de negros nubarrones, pudieron dirigirse los barcos al sitio señalado, y cambiando al fin en favorable el viento, se presentaron, a las nueve y media de la mañana, cinco velas a la vista de Cabo Rojo, que eran la goleta de guerra *Amalia,* y los transportes números 5, 9, 14 y 15. El siguiente día 15, al amanecer, se reunió el transporte número 7; siguió a éste el bergantín *Cautivo;* y el día 22 se presentaron por fin las fragatas de guerra *Lealtad* y *Restauración,* el transporte número 6, el bergantín mercante *Tres Amigos* que, junto con el navío *Soberano,* se extendieron frente a la playa, contemplando los soldados con satisfacción la tierra. Sólo faltaba, para completar el número de velas que habían salido de la Habana, la corbeta norteamericana *Bigham* en que, como he dicho, se habían embarcado cuatrocientos soldados y su comandante D. Manuel de los Santos-Guzmán. Por este contratiempo sufrido en la flota, la fuerza de la expedición quedó reducida a 2,600 hombres. —El día 24, a las seis y media de la tarde, dio fondo la escuadra en quince brazas de agua, enfrente a la Punta de Jerez, a distancia de seis millas de ésta, en el siguiente día se dio orden de aproximarse los transportes a tierra; y el 26, a las seis de la mañana, el jefe de la expedición D. Isidro Barradas y el Almirante de la escuadra D. Ángel Laborde, salieron en dos falúas con objeto de aproximarse a tierra, para buscar punto conveniente para el desembarco, porque en la ensenada de toda aquella costa hay mucha resaca que hace muy dificultoso verificarlo.

Más adelante[2] dice:

> El almirante D. Ángel Laborde, obedeciendo las órdenes que tenía del Capitán General de la Isla de Cuba Don Francisco Dionisio Vives, después de haber desembarcado en Cabo-Rojo o sea la Playa de Jerez [?] volvió a la Habana, no dejando buque ninguno a Barradas, pues como dejo manifestado, que había creído que el país entero acogería fraternalmente a la fuerza expedicionaria.

Como se verá, de aquí parte el error de los historiadores, pues el autor, después de afirmar que el desembarco tuvo lugar en Punta Jerez, confunde y toma como la misma cosa la Playa de Jerez con el Cabo Rojo.

Más adelante[3] el mismo autor, dice:

> El 31 de julio recibió el gobierno mejicano la noticia de haber desembarcado en Cabo Rojo la expedición española. ...No había transcurrido una semana desde su llegada a Tampico, cuando tuvo aviso de que las tropas regulares que cubrían el Estado de Tamaulipas, entre las cuales se encontraba el batallón *Pueblo Viejo*, así como las milicias, bajaron por Los Corchos, para provocarlo a combate. Los principales jefes que iban a la cabeza de estas tropas eran D. Juan Cortina y el Coronel D. Andrés Ruiz Esparza. En el momento que Barradas recibió aviso de este movimiento, dispuso el 9 de agosto, la salida de cuatro compañías del primer batallón, cuatro del segundo y dos del tercero, a las órdenes del comandante D. Juan Falomir, cuya fuerza salió en dirección de Los Corchos, por el rumbo conocido con el nombre de *Camino viejo de Victoria*...

En *México a través de los siglos*[4] no se describe el desembarco de Barradas. Sólo dice: "La noticia de haber desembarcado en Cabo Rojo para dirigirse a Tampico fuerzas españolas..." Y más adelante:

> Antes de la llegada de Santa Anna hacia el norte de Cabo Rojo, el General Terán se preparaba a la defensa, fortificándose en las cercanías de Tampico, en la hacienda del Cojo, en Altamira y en otros puntos donde podía oponer su vigorosa resistencia...

Don Marcos Arróniz,[5] dice:

> Durante esta administración [la del general Guerrero] España intentó una reconquista en el país, y una expedición al mando de Barradas a los veinte y cuatro días de salida de la Habana, se aproximó a las cercanías de Tampico, y en el punto llamado Cabo Rojo verificó su desembarco, y con proclamas firmadas por el jefe de los españoles trataron de atraerse a aquellos habitantes a su causa. El 1º de agosto principió sus movimientos el enemigo, y el ejército español fue dividido por su general en tres brigadas y marchó sobre Pueblo Viejo, [?] tomando la orilla derecha del río Pánuco a la vez que por la playa por el paso de los Corchos se dirigía otra fuerza para ocupar el fortín de la Barra...

Por su parte, don Lucas Alamán[6] se limita a decir:

> La noticia de tantos desórdenes y violencias hizo concebir a Fernando VII la esperanza de restablecer a la sombra de ellos su dominación, para lo que dispuso en la Habana la expedición que desembarcó en Tampico [!] el brigadier Barradas en el mes de julio de 1829...

Consultemos ahora las historias escolares. Don Alfonso Toro dice:[7]

> El brigadier español don Isidro Barradas, se embarcó en la Habana al frente de una expedición de tres mil hombres, mas como sufriera una tempestad que arrojó a uno de sus barcos con trescientos hombres en las costas de la Luisiana, desembarcó con el resto en Cabo Rojo o Punta Jerez, a doce leguas de Pueblo Viejo, el 26 de julio de 1829, dirigiéndose luego a Tampico...

Como se ve, parece que don Alfonso Toro toma como el mismo punto geográfico Cabo Rojo y Punta Jerez.

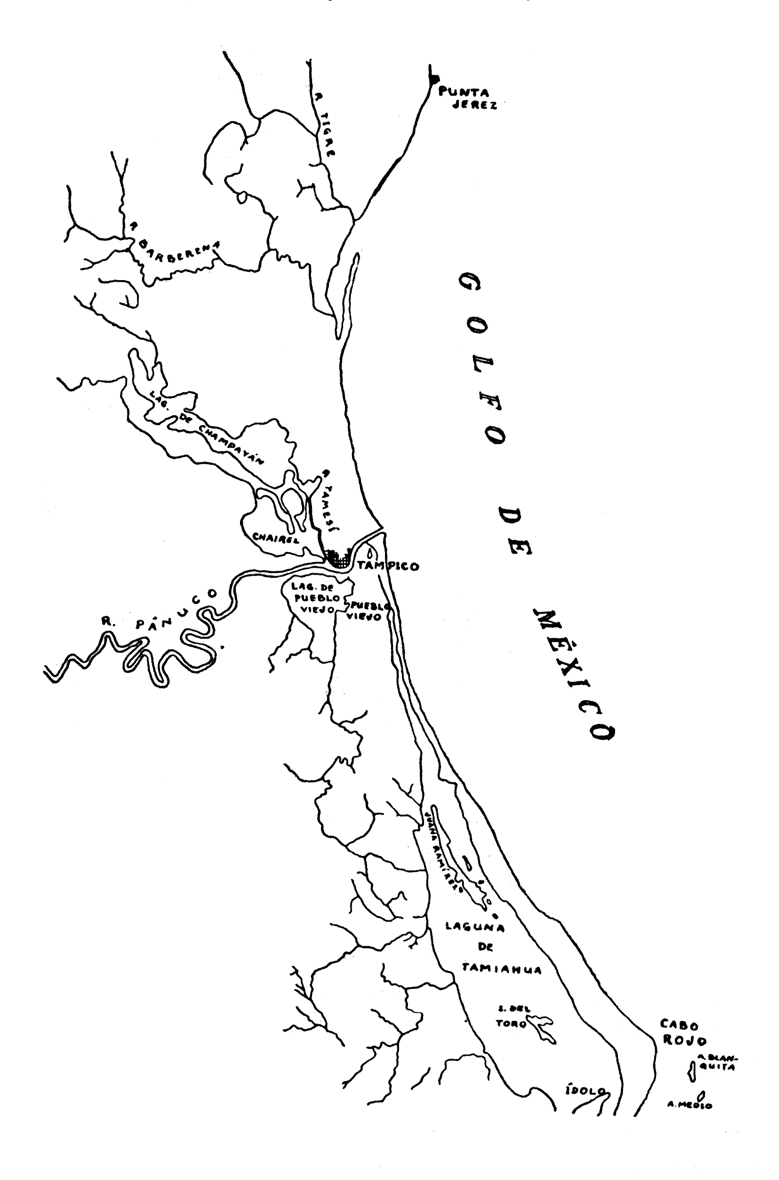
El licenciado don Luis Pérez Verdía,[8] por su parte, dice: "El 27 de julio de 1829 desembarcó en Cabo Rojo el brigadier español don Isidro Barradas con cuatro mil hombres y armamento y municiones suficientes para formar un numeroso ejército..." Poco más o menos, asienta lo mismo don Guillermo Prieto.

Otros autores señalan indistintamente a Tampico o a Cabo Rojo como el lugar donde tuvo efecto el desembarco de Barradas. El ingeniero don Francisco Bulnes[9] da como lugar de desembarco Cabo Rojo; pero ya hace notar "que los historiadores mexicanos colocan a Los Corchos entre Cabo Rojo y Tampico, y Barradas lo coloca entre Tampico y Victoria".

Don Miguel Lerdo de Tejada, en sus *Apuntes históricos de Veracruz,* de donde con toda seguridad tomó su versión el ingeniero Bulnes, da Cabo Rojo como lugar del desembarco.

Ahora bien, ¿dónde tuvo lugar efectivamente ese desembarco? Tengo a la vista una carta de navegación del Golfo de México, publicada por el Departamento de Comercio de los Estados Unidos del Norte, con sondeos en las costas y todos sus detalles. Según la citada carta, la distancia entre Punta Jerez y Cabo Rojo, en navegación por círculo máximo, pasa de 160 kilómetros. ¿Es creíble que don Ángel Laborde, que era un verdadero marino, y que el brigadier Barradas, que a pesar de sus fanfarronadas y jactancias era asimismo un verdadero militar, desembarcaran fraccionada su ya menguada tropa, a más de 160 kilómetros de distancia entre las dos fracciones y cortadas por el río Pánuco, obstáculo natural nada despreciable? No es posible. Entonces, ¿en cuál de los dos puntos se verificó el desembarco? Primeramente pensé que podría orientar al investigador, a este respecto, el encuentro en el lugar llamado Los Corchos, que unos autores dan antes de la entrada de Barradas a Tampico y otros después. Pero resulta, según me informa un excelente amigo mío, don David López de Rivera, nativo de Altamira y conocedor cabal de la región, que en los alrededores de esa villa o cerca de ella, hay un lugar que se llama Llano de los Corchos, contiguo al Llano de los Barriles; y al sur de Tampico, cerca de la hacienda de Bustos, hay un lugar que se llama Paso de los Corchos.

¿Qué otro dato podría poner al investigador sobre la pista? Los arenales que describe Zamacois, se encuentran tanto al norte de Tampico (Punta Jerez), como al sur (Cabo Rojo). Entonces hagamos otras consideraciones. Ningún historiador habla de que tuvieran que cruzar el río Pánuco para llegar a



Croquis de la costa tamaulipeca entre Cabo Rojo y Punta Jerez.

Tampico, cosa nada fácil para un ejército de casi tres mil hombres, con pesada impedimenta y sin medios para construir un puente de barcas. El Pánuco, con 400-450 metros de ancho, con gran caudal y bastante profundo, es un obstáculo muy serio. Aquí tenemos un dato que nos hace desechar Cabo Rojo como el lugar del desembarco. Se podría objetar que un obstáculo parecido lo hubieran encontrado en Punta Jerez, pues tuvieron que cruzar los ríos Tigre y Barberena, que desembocan en la Laguna de San Andrés. Este argumento no es de tomarse en consideración, pues esos ríos no pueden compararse con el Pánuco, ni en anchura ni en caudal, siendo verdaderamente unos riachuelos, con numerosos vados por donde fácilmente y sin peligro pueden cruzarse, lo que seguramente hizo la tropa de Barradas.

Por todos estos detalles, desde hace varios años, llegué a las siguientes conclusiones:

I. Los historiadores que han tratado sobre la expedición de Barradas, desconocían la geografía del Golfo de México en la región donde tuvo lugar el desembarco de Barradas, pues confunden, lamentablemente, Punta Jerez con Cabo Rojo, cuando entre ambas marcaciones media una distancia de más de 160 kilómetros.

II. Los barcos donde venían las tropas de Barradas, después de haber sido separados por el huracán que los sorprendió en la Sonda de Campeche, se reunieron frente a Cabo Rojo, *según lo tenían acordado previamente.*

III. Ya reunidos los barcos (menos el que fue a dar a las costas de Luisiana, y que seguramente el almirante Laborde dio por perdido), tomaron rumbo norte cuarta al noroeste, para llegar frente a Punta Jerez, donde efectuaron el desembarco sin oposición.

Estas conclusiones están de acuerdo con lo que asienta Zamacois, excepto en que éste confunde (como los demás historiadores que han seguido sus huellas) y toma como el mismo punto Cabo Rojo y Punta Jerez, pues se recordará que asienta, después de hablar del desembarco en Punta Jerez y refiriéndose

al almirante Laborde: "...después de haber desembarcado la expedición en *Cabo Rojo o sea la Playa de Jerez*".

Esta confusión de Zamacois ha hecho que los historiadores mexicanos, que no conocen o que no conocieron esta parte de la costa del seno mexicano, asienten que el desembarco de Barradas tuvo lugar en Cabo Rojo, lugar distante del verdadero en grado y medio de latitud. Aceptada mi tesis, se explica perfectamente que Los Corchos, como lo da Barradas, quede en "el camino viejo de Tampico a Victoria", y no al sur de Tampico, incongruencia ya hecha notar por el ingeniero don Francisco Bulnes. Para mayor aclaración, acompaño un croquis de la costa, que abarca desde Punta Jerez hasta Cabo Rojo, creyendo que con lo anterior queda aclarada y corregida nuestra historia, respecto al lugar donde tuvo efecto el desembarco del brigadier español don Isidro Barradas.

Sin embargo, para hacer inobjetable mi tesis, he tratado de localizar el cuaderno de bitácora del navío *Soberano,* buque insignia del almirante Laborde. Desgraciadamente, no me ha sido posible localizarlo ni en el archivo de Simancas, Valladolid, ni en el Museo de la Marina de Madrid, ni en el Archivo de Indias de Sevilla. Es muy posible que ese cuaderno se haya quedado en los archivos de la Capitanía General de la Isla de Cuba, cuyo paradero o fin desconozco. Pero no todo se ha perdido para aclarar la cuestión, según veremos.

Es perfectamente sabido que entre la gente que trajo Barradas en su desgraciada expedición, venía una especie de Fouché, un verdadero genio de la intriga que se llamaba don Eugenio de Aviraneta. El escritor español Pío Baroja, según lo confiesa, era sobrino nieto del citado, y ha publicado una biografía de su tío abuelo, titulada *Aviraneta o la vida de un Conspirador.*[10] En ella se asienta:

> En una reunión que tuvieron el capitán general Barradas, Laborde y demás jefes de la expedición, encargaron a Aviraneta la redacción de la proclama que el general don Dionisio Vives dirigiría a los españoles habitantes en Nueva España en nombre del rey. En la redacción de esta proclama, muy difícil de hacer, ayudó a Aviraneta don Juan Ra-

> món Oses, magistrado, emigrado de la Audiencia de Méjico. Para la proclama militar, como don Eugenio estaba acostumbrado a hacerlas con el Empecinado, no tuvo necesidad de nadie.—Con todo preparado, mal o bien, salieron del Morro en julio de 1829. Aviraneta no sabía al embarcarse en qué punto de Méjico iban a desembarcar. Se lo preguntó a Barradas, ya en el mar, y éste le dijo que en Tampico de Tamaulipas.—Siendo así —contestó Aviraneta—, me atrevo a decirle que vamos vendidos.—Barradas en la travesía mostró un genio insufrible, y un día, en la mesa, riñó con Laborde y se tiraron los platos a la cabeza. Navegaron con vientos frescos hasta el 26 de julio, que pasaron frente a la *punta de Jerez.*—El desembarco se hizo con el mayor desorden. . .

Si esta descripción no pareciera suficientemente fidedigna, he conseguido del Archivo de Indias, de Sevilla, copia en microfilm del oficio que transcribo a continuación:

> Exmo. Sor.—Las últimas noticias ocurridas á la vanguardia del Ejército Real al mando del brigadier Dn. Isidro Barradas, desembarcó en Punta Jerez, costa del Reyno de la Nueva España, y ha capitulado en Tampico me han puesto en la necesidad de comisionar al capitán de Navío Dn. Lorenzo José de Noriega, Secretario de esta Capitanía general para que ponga en conocimiento del Rey Nuestro Señor este desgraciado acontecimiento con las demás noticias que S.M. desee, y lo participo á V.E. para su inteligencia y demás que pueda convenirle.—Dios gue. á V.E. muchos años. Habana 14 de octubre de 1829.—Exmo. Sr. F. Dionisio Vives.—Rúbrica.—Al calce: Exmo. Sr. Secretario de Estado y de su Despacho.

Creo que con la transcripción de este documento queda demostrado, en forma indudable, que el desembarco de don Isidro Barradas en las costas mexicanas, tuvo lugar en Punta Jerez, del actual Estado de Tamaulipas, y no en Cabo Rojo del Estado de Veracruz, como lo afirman la mayoría de los historiadores. Es pues, necesario, corregir nuestros textos de historia para que el error no se siga propagando, como ha venido sucediendo desde hace cerca de siglo y medio; y se explica perfectamente que el combate que hubo en Los Corchos, fue en las inmedia-

ciones de Altamira, en el camino viejo de Tampico a Victoria, como lo asienta el brigadier don Isidro Barradas, por lo que fue anterior a la entrada de éste a Tampico.

NOTAS

[1] Niceto de ZAMACOIS, *Hstoria de México.* Vol. XI, pp. 722 y ss.

[2] *Op. cit.* p. 741.

[3] *Op. cit.,* p. 743.

[4] *México a través de los siglos.* Vol. IV, p. 195.

[5] Marcos ARRÓNIZ, *Manual de Historia y Cronología de México,* París, Librería de Rosa Bouret, 1859, p. 203.

[6] Lucas ALAMÁN, *Historia de México.* Vol. V, capítulo 11.

[7] Alfonso TORO, *Historia de México.* Vol. III.

[8] Luis PÉREZ VERDÍA, *Compendio de Historia de México.* Cuarta Parte, capítulo 8.

[9] Francisco BULNES, *Las Grandes mentiras de nuestra historia.*

[10] Buenos Aires, Espasa-Calpe (Colección Austral, 720), p. 125.

SOBRE LA FUNDACIÓN DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL

ANTONIO CASO vs AGUSTÍN ARAGÓN

Juan HERNÁNDEZ LUNA

1. *Inauguración de la Universidad de México*

En el *Diario Oficial* de 18 de junio de 1910, Porfirio Díaz, Presidente de los Estados Unidos Mexicanos, hacía saber a sus habitantes que "se instituye con el nombre de *Universidad Nacional de México* un cuerpo docente cuyo objeto primordial será realizar en sus elementos superiores la obra de la educación nacional" y que la "Universidad quedará constituida por la reunión de las Escuelas Nacionales de Preparatoria, Jurisprudencia, Medicina, Ingenieros, Bellas Artes (en lo concerniente a la enseñanza de la arquitectura) y Altos Estudios".

Tres meses después la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes organizó en el anfiteatro de la Escuela Nacional Preparatoria, como uno de los números conmemorativos del primer centenario de nuestra Independencia, una ceremonia de apertura de la Universidad Nacional de México, la cual presidió don Porfirio Díaz rodeado de los miembros de su Gabinete, de los representantes de los gobiernos amigos en dichas fiestas y de los delegados de las Universidades de París, California, Ginebra, Oviedo, Harvard, Yale, Pennsylvania, Columbia, Real Federico Guillermo de Berlín, Washington (Saint Louis Missouri), Illinois, Cornell (Ithaca, New York), Texas, Chicago, Stanford y Buenos Aires, quienes asistieron vestidos con sus togas doctorales para dar mayor solemnidad al acto. El licenciado Justo Sierra, Secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes, pronunció el discurso oficial, que el público aplaudió

repetidas ocasiones. Cuando terminó el último de los aplausos, el presidente Porfirio Díaz, de pie ante aquella selecta concurrencia, pronunció la clásica fórmula: *Hoy, 22 de septiembre de 1910, declaro inaugurada solemne y legalmente la Universidad Nacional de México.* En seguida el licenciado Ezequiel A. Chávez, Subsecretario de Instrucción Pública y Bellas Artes, leyó la lista de los grados de doctores *ex-officio* y *honoris causa,* que se otorgaron a diversas personalidades de acuerdo con la Ley Constitutiva de la Universidad. A continuación veinte delegados, respresentantes de otras tantas universidades, pronunciaron discursos, que fueron muy aplaudidos. Terminados éstos, don Justo Sierra se adelantó al borde de la plataforma y vitoreó en latín a la Universidad Nacional de México y a las Universidades de todo el mundo. Después siguió el *desfile de doctorados,* que partió del edificio de la Escuela Nacional Preparatoria con dirección al aula mayor de la Universidad. Allí el titular de Instrucción Pública y Bellas Artes se dirigió al licenciado Joaquín Eguía Lis para tomarle la protesta de ley como rector, consumándose así la erección de la Universidad Nacional de México.

2. *La tendencia antipositivista del discursos universitario de Justo Sierra*

Esta Universidad que acababa de nacer, con tanta solemnidad y en tan memorable aniversario, era la culminación de la campaña antipositivista que don Justo Sierra había iniciado cuando aún vivía don Gabino Barreda, introductor del positivismo en México y fundador de la Escuela Nacional Preparatoria.

Puede señalarse como momento inicial de esa campaña el año de 1876, fecha en la que don Justo Sierra se dio a conocer en el campo de la filosofía, con motivo de la polémica que sostuvo con don Gabino Barreda sobre *Mahoma y Robespierre.* Entonces Justo Sierra se definió como enemigo del positivismo y partidario de la metafísica.

Cinco años después, en 1881, Justo Sierra expresó su inconformidad con la ciencia positivista en los siguientes versos:

> La ciencia, vasto mar que todo arrasa,
> Es como el mar, que no tiene una gota
> Para calmar la sed que nos abrasa.

Más tarde, al clausurar, en 1895, el Primer Congreso Científico Nacional, Justo Sierra pronunció un discurso en el que "enterró vivos, con la mayor sangre fría", a los positivistas mexicanos, declarando que formaban una "escuela del pasado".

Por último, en 1910, Justo Sierra dio cima a esa campaña antipositivista, creando la Universidad Nacional de México, institución que, como lo declaró en su discurso inaugural, abría las puertas a la enseñanza de la nueva filosofía, es decir, de la filosofía enemiga del positivismo y partidaria de la metafísica, la cual describió en estos términos:

> Una figura de implorante, vaga hace tiempo en derredor de los templa serena de nuestra enseñanza oficial: la Filosofía; nada más respetable ni más bello. Desde el fondo de los siglos en que se abren las puertas misteriosas de los santuarios de Oriente, sirve de conductora al pensamiento humano, ciego a veces. Con él reposó en el estilóbato del Partenón, que no habría querido abandonar nunca; lo perdió casi en el tumulto de los tiempos bárbaros y, reuniéndose a él y guiándolo de nuevo, se detuvo en las puertas de la Universidad de París, el alma mater de la humanidad pensante en los siglos medios; esa implorante es la Filosofía, una imagen trágica que conduce a Edipo, el que ve por los ojos de su hija lo único que vale la pena de verse en este mundo, lo que no acaba, lo que es eterno.
>
> ¡Cuántos se nos ha tildado de crueles y acaso de beocios, por mantener cerradas las puertas a la ideal Antígona!

En el plan de la enseñanza positiva, subrayó Justo Sierra en aquel memorable discurso, "podíamos mostrar el modo de ser del Universo hasta donde la ciencia proyectara sus reflectores"; pero "no podíamos ir más allá, ni dar cabida en nuestro catálo-

go de asignaturas a las espléndidas hipótesis que intentan explicar, no ya el cómo, sino el por qué del Universo". No podíamos dar cabida a las "lucubraciones metafísicas que responden a un invencible anhelo del espíritu, y que constituyen una suerte de religión, en el orden ideal, y que no pueden ser materia de ciencia; son supremas síntesis que se ciernen sobre ella y que frecuentemente pierden con ella el contacto. Quedan a cargo del talento, alguna vez del genio, siempre de la conciencia individual; nada como esa clase de mentalismos para alzar más el alma, para contentar mejor el espíritu, aun cuando, como suele suceder, proporcionen desilusiones trágicas".

La entrada de la metafísica, es decir, de la filosofía enemiga del positivismo en la Universidad Nacional de México, nos significaba, sin embargo, una vuelta a la Real y Pontificia Universidad de México. Tan no significaba esto, que Justo Sierra, en su discurso inaugural, declaró sin ambajes:

> La Universidad Mexicana que nace hoy, no tiene árbol genealógico... Si no tiene antecesores, si no tiene abuelos, nuestra Universidad tiene precursores; el gremio y el claustro de la Real y Pontificia Universidad de México no es para nosotros el antepasado, es el pasado.
>
> Cuando los beneméritos próceres que en 1830 llevaron al gobierno la aspiración consciente de la Reforma, empujaron las puertas del vetusto edificio, casi no había nadie en él, casi no había nada. Grandes cosas vetustas, venerables unas, apolilladas otras; ellos echaron al cesto las reliquias de trapo, las borlas doctorales, los registros añejos, en que constaba que la Real y Pontificia Universidad no había tenido ni una sola idea propia, ni realizado un solo acto trascendental a la vida del intelecto mexicano; no había hecho más que argüir y redargüir en aparatosos ejercicios de gimnástica mental, en presencia de arzobispos y virreyes, durante trescientos años.
>
> No puede, pues, la Universidad que hoy nace, tener nada de común con la otra;... Los fundadores de la Universidad de antaño decían: *la verdad está definida, enseñadla;* nosotros decimos a los universitarios de hoy: *la verdad se va definiendo, buscadla.* Aquéllos decían: *sois un grupo selecto encargado de imponer un ideal religioso y político,*

resumido en estas palabras: Dios y el Rey. Nosotros decimos: *sois un grupo en perpetua selección, dentro de la substancia popular y tenéis encomendada la realización de un ideal político y social que se resume así: democracia y libertad.*

3. *Los ataques de la Revista Positiva a la Universidad de México*

La tendencia antipositivista y en favor de la metafísica, que imprimió Justo Sierra al discurso que pronunció el día de la inauguración de la Universidad, provocó la impugnación de don Agustín Aragón y de don Horacio Barreda, editores de la *Revista Positiva,* órgano oficial de los positivistas mexicanos. Ambos expresaron sus opiniones adversas al maestro Sierra, a la Universidad y a la metafísica en tres artículos publicados en su propia revista. El primero apareció con el título de "Dos discursos universitarios del Secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes" (5 noviembre y 3 diciembre 1910); el segundo con el de "La Universidad Anglo Mexicana" (1º enero 1911), y el tercero con el de "El bicefalismo universitario" (1º enero 1911).

Don Agustín Aragón, en el primero de los escritos mencionados, hizo al maestro Justo Sierra el cargo de metafísico y enemigo del positivismo. "Ni en sus poesías ni en sus discursos, ni en sus libros ni en sus informes oficiales, ha revelado nunca espíritu científico, es un metafísico que quiere a ratos seguir los senderos de la ciencia y a ratos sonríe a la teología".

Esta característica intelectual del Secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes, explicaba el ingeniero Aragón, se debe a que "no conoce el método positivo", a que "ignora las doctrinas positivistas", a que es un "falso positivista", a que es una "persona de incompleta emancipación mental" que no ha alcanzado aún el *estado positivo,* que, según la ley formulada por Augusto Comte, es la etapa final en la evolución de la mente humana.

A esa falta de "emancipación mental" del Secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes, deducía don Agustín

Aragón, se debe la confusión reinante que ha caracterizado a su administración educativa.

> Tras nueve años de tejer y destejer, que es la obra real y efectivamente realizada por el señor Sierra como jefe de la instrucción pública en México; después de haber dado leyes que por lo menos en cuatro escuelas no se han cumplido *una sola vez* en los propios nueve años; y luego de haber dado testimonios inequívocos de *impaciencia revolucionaria* y de haber producido tal confusión en los establecimientos en que él manda, que ni superiores ni inferiores saben qué *debe hacerse*, corona su obra con la fundación de la Universidad Nacional.

Según el punto de vista positivista de don Agustín Aragón, la Universidad Nacional de México, que acababa de nacer, no era otra cosa que el fruto concebido y acariciado, meditado y madurado, durante 25 años, por un Secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes cuya mente no había alcanzado la etapa final de su evolución, es decir, el *estado positivista*. En consecuencia, una mente teológica y metafísica, como la del señor Sierra, no podía engendrar sino una institución teológica y metafísica y, por ello, enemiga del positivismo y de las conquistas alcanzadas por la educación positivista en el inmediato pasado.

Por esto, decía el ingeniero Aragón, la fundación de la Universidad Nacional de México es contraria a las saludables reformas educativas de 1867 realizadas por el Presidente Juárez y por don Gabino Barreda e incorporadas en el texto de nuestra Constitución Política. Las reformas de Juárez y de Barreda lograron, desde entonces, "eliminar de la enseñanza lo indemostrable y cerraron las puertas a la metafísica, que es una prima hermana de la teología". De "*hecho* y no de *dicho* rompimos esos ejes seculares a cuyo derredor gira aún la instrucción universitaria de allende el Bravo y el Atlántico". Desde entonces nuestra Constitución Política, gracias a esas reformas educativas, "veda al Estado introducir cualquier estudio de carácter teológico y metafísico".

La Universidad Nacional de México es un retroceso, nada tiene de nueva. Significa únicamente la reproducción de la

Real y Pontificia Universidad de México que fundó Carlos V en la Colonia; es la "fiel copia" de la antigua y retrógrada Universidad Pontificia; es un "empeño de reedificar lo que veíamos ya desde hace medio siglo como ruina venerable".

Para justificar la fundación de la Universidad Nacional, seguía diciendo el ingeniero Aragón en ese artículo, el Ministro de Instrucción Pública afirmó que la "mayor parte de las tesis doctorales de las grandes universidades del mundo, han sido obras de primera importancia en la evolución científica, y algunas de ellas han originado un cambio en las corrientes científicas del saber humano". Esta proposición es falsa. Los progresos alcanzados en el siglo XIX por las Matemáticas, la Física, la Química, la Biología, la Moral y la Sociología revelan que los adelantos hechos por estas ciencias se debieron a personas que nada tuvieron que ver con tesis doctorales presentadas y aprobadas en grandes universidades, y, lo que es más, varios de esos sabios nada tuvieron que ver con universidades y sí, en cambio, fueron atacados con marcada ojeriza por universitarios.

Contrariamente a lo que el señor Secretario de Instrucción Pública afirmó en su discurso inaugural, decía el ingeniero Aragón, los "universitarios han sido en general los peores enemigos de los descubridores de primera importancia en la evolución científica, y especialmente de los que han originado un cambio en las corrientes científicas del saber humano". "Enemigos y aun detractores de Darwin, de Comte, de S. Mill, de Spencer y otros pensadores, han abundado entre los universitarios".

En otro de sus artículos, el publicado con el título de "El bicefalismo universitario", don Agustín Aragón afirmaba que la Universidad Nacional de México sería solamente

> el refugio y el baluarte de los pedantócratas mexicanos, prestos siempre a cobrar decenas y a recibir honores; pero lucrarán menos de lo que se figuran, porque su reinado no será eterno, sus hijos pagarán su culpa, padeciendo con las dificultades sociales que van a legarles y con la nota que sellará sus nombres de retrógrados. Los viveros de parásitos siempre se han alimentado en los cofres públicos y los gobiernos los han protegido por disponer de la fuerza. Mas

lo muerto, aunque el señor Ministro desarrolle todas sus energías actuales y potenciales para evitarlo, muerto está. Mayor poder tuvieron los Bonapartes y fueron efímeras sus instituciones, y eran de mayor prestigio los sabios con que contaban, que los improvisados doctores que rodean al señor Sierra; y todo pasó. Entre nosotros pasará, porque después de la anemia política que nos anima ha de venir la reacción y tendremos otro Nigromante que vuelva a suprimir esta Universidad por inconducente.

El Secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes, concluía el ingeniero Aragón en ese artículo, fija un siglo para la realización de sus ensueños universitarios; yo creo que en el curso de "una década vendrá abajo su aparatosa universidad".

4. *La defensa de la Universidad de México*

Los ataques al Secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes y a la Universidad Nacional de México, lanzados desde las columnas de la *Revista Positiva* por el ingeniero Agustín Aragón y Horacio Barreda, brindaron al licenciado Antonio Caso la ocasión de salir en su defensa, publicando en *Revista de Revistas* cuatro artículos con el título de "La Universidad y la Capilla o el fetichismo comtista en solfa". El primero apareció con el subtítulo de "El Campeón" (19 marzo 1911); el segundo con el de "La doctrina" (26 marzo 1911); el tercero con el de "Corolarios y objeciones" (9 abril 1911); y el último sin subtítulo (16 abril 1911).

Por tres motivos don Antonio Caso era el indicado para hacer esa defensa. Primero por desempeñar en ese momento el cargo de Secretario de la Universidad Nacional de México. Luego por ser el discípulo de mayor prestigio entre los formados por el maestro Justo Sierra. Finalmente, y sobre todo, por la campaña antipositivista que había emprendido en la Escuela Nacional Preparatoria con sus siete conferencias sobre la *Historia del Positivismo,* sustentadas en los meses de junio, julio y agosto de 1909 ante numerosa concurrencia.

En sus artículos el maestro Caso ridiculiza la *Revista Positiva,* llamándola "el silencioso e inadvertido órgano seudofilosófico del comtismo ortodoxo, que con tenacidad tan admirable como infecunda dirige, edita, escribe y lee, tres veces por año, desde hace ya muchos, don Agustín Aragón".

Ridiculiza también al ingeniero Aragón, pintándolo como un Prometeo, un don Quijote y un Amadís de Gaula de filiación comtista y ortodoxa, armado "con su portentoso fanatismo" positivista, lanzando "sendos artículos de prosa comtista" y luchando solo, en el primer centenario de la Independencia nacional, en contra del Secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes, de la Universidad Nacional de México y del "engendro de la *Metafísica*" o de las "abstracciones personificadas" que Comte aplastó para siempre, "como quién aplasta moscas, en o con el *Curso de filosofía positiva*".

Asimismo se burla de los sueños ridículos de Horacio Barreda, quien al amparo de nuestras leyes constitucionales, quería que se remplazara el *credo del catolicismo* por el *credo positivista* y se enseñara éste por prescripción oficial en las escuelas; credo que Caso transcribe y comenta, diciendo que es "digno de suscitar las carcajadas homéricas de Rabelais".

Después de estos lances de ironía, Caso hace ver que en el fondo de la lucha que los positivistas han emprendido en contra de la Universidad Nacional de México,

> radica un intenso odio sectario contra las preocupaciones más altas y más fundamentales de la humanidad. Es la vieja pasión doctrinaria de los empíricos de todos los tiempos contra la filosofía verdaderamente digna de este nombre; la pasión de los positivistas ortodoxos contra las disciplinas metafísicas, cuya síntesis imaginan como simple *transfísica,* como sistema de conjeturas indemostrables o conjugación de tecnicismos absurdos e ininteligibles.
>
> Don Agustín Aragón combate a la Universidad porque teme una resurrección de las especulaciones metafísicas en las cátedras nuevas; teme la instalación definitiva en la Escuela Nacional de Altos Estudios, del solio reservado al verdadero remate dignísimo de las viejas especulaciones independientes, teme oír tronar cerca de las cátedras apolilladas que han reposado durante largos años en la quietud

dogmática de un comtismo desnaturalizado, la voz de los profesores de filosofía que armados con la dialéctica irrefutable de la historia y los resultados ostensibles de la elaboración científica contemporánea, demuestren la perennidad del pensamiento filosófico concomitante a todas las épocas de la civilización. Teme, en fin, ver desmoronarse ante una generación nueva, ávida de ciencia y de libertad y cansada ya, por ventura, de la misérrima escolástica positivista —tan inferior como otra cualquiera— la catedral comtiana de los *tres estados*, el pensamiento de Turgot, la construcción sintética del positivismo ortodoxo, herida de muerte por los embates firmísimos de las nuevas tendencias que empiezan a llamar, serenamente, a las puertas de algunas de nuestras cátedras, reacias para abrirse a las nuevas ideas, puertas cerradas y selladas, a veces, con el triple sello de la ignorancia, de la rutina y de la indiferencia. Ése es es espectáculo que le intimida, la catástrofe que le horroriza con sólo anunciarse, como una mera posibilidad, dentro de la casa universitaria.

Por eso, obediente a su escrúpulo, víctima de fanático celo, se lanza a la lucha y lanza el anatema; apresta todas sus energías enardecidas por el fracaso de su propaganda ortodoxa, y trémulo asiste al advenimiento de la institución universitaria, no con el júbilo del patriota, sino con el despecho y la ira del sectario.

A la vez que explica el sentido de esos ataques, Caso se interesa de manera preferente por definir el lugar que debe ocupar la Universidad Nacional de México, por una parte, en la historia del pensamiento universitario europeo y, por la otra, en la historia del pensamiento universitario mexicano.

Por lo que hace al pensamiento universitario europeo, Caso vincula la Universidad Nacional de México con la filosofía de la ilustración francesa. El modelo que tiene a la vista es el de la Universidad de París. La nueva Universidad de París, dice citando a Louis Liard, "es hija de la ciencia", es una "tentativa para realizar la concepción de los filósofos del siglo XVIII, particularmente de los enciclopedistas". Y en seguida añade: la "*Universidad Mexicana reproduce en todo el ideal moderno patente en las declaraciones de las asambleas revolucionarias de Francia, en las reivindicaciones del humanismo y de la enciclo-*

pedia, concentradas en la prestigiosa institución educativa que va a la cabeza de la cultura latina y a la vanguardia de las universidades del mundo entero: la Universidad de París".

Por lo que mira a la historia de nuestro pensamiento universitario, Caso sitúa a la Universidad Nacional de México dentro de la Reforma liberal de don Benito Juárez. No "se tache jamás a nuestra naciente Universidad de atentado reaccionario ni de resurrección medieval. No: en el instituto reciente se agita y vivirá el mismo espíritu liberal que durante la administración de don Benito Juárez fundó la Escuela Nacional Preparatoria, merced al poderoso impulso de nuestro gran educador don Gabino Barreda".

> Nuestra Universidad —sin cátedra de teología—, nuestra Universidad laica, simple organización científica y filosófica, es la aplicación general del criterio libre y positivo que sirvió al doctor Barreda para la fundación de la Escuela Nacional Preparatoria. La Universidad de hoy, con la Preparatoria de entonces, han de verse como institutos que procuran cada uno dentro de sus límites singulares, construir la mayor reciprocidad posible entre todas las ramas de la actividad intelectual verdaderamente independiente.

Finalmente Caso está convencido de que la Universidad Nacional de México debe cerrar sus puertas a todo dogmatismo. El espíritu ávido de libertad que caracterizó su vida de pensador, se manifiesta ya aquí vigoroso como una fuerza intransigente. Dos son los dogmatismos que ve cernirse sobre la instititución naciente y que podrían apagar la llama de la libertad que reclama para ella: de un lado, un dogmatismo laico, el *positivismo;* de otro lado, un dogmatismo religioso, el *catolicismo*. La Universidad Nacional de México debe definir muy bien su postura ante ambos dogmatismos.

Frente a los dogmas del positivismo y del catolicismo, Caso define el espíritu de la Universidad Nacional de México en estos términos:

> Qué tremendo sería nuestro destino si, al sacudir el yugo de la Iglesia Católica, hubiésemos de caer necesariamente

bajo la férula de ese *catolicismo sin cristianismo,* de ese *seudocatolicismo laico,* de ese monstruoso organismo político que preconizó en sus delirios de dominio universal aquel teócrata de la humanidad, espíritu gemelo de los Inocencios y los Hildebrandos, el genial e irreverente discípulo del socialista Saint-Simon, a quien veneráis como a pontífice infalible.

No: la Universidad Nacional no puede ser sectaria, ni pregonar en sus aulas el escamoteo de la filosofía, de la única filosofía, de la metafísica. Es menester proclamar muy alto lo que ha dicho el educador a quien se ha combatido con encarnizamiento; es fundamentalmente preciso abrir de par en par las puertas de la Escuela a todas las escuelas y a los sistemas todos, enseñados rigurosamente conforme a criterios científicos. Sólo así se cumplirá con el deber de educadores y de contemporáneos; sólo así, sin definir dogmas, sin cohibir espíritus, sin imponer tiranías. Queden para las capillas desprestigiadas las religiones intolerantes, los escrúpulos sombríos y los anatemas. La Escuela ha de ir con la razón, con la ciencia, con la historia, con la humanidad, con las realidades eternas y eternamente evolutivas, que han negado ya todas las escolásticas y desahuciado para siempre a todos los ídolos.

¡Cuánto más valdría la imposición del dogma Católico, vigoroso con la tradición de luengos siglos, rico con el prestigio de innumerables generaciones; cuánto más valdría la vieja unidad de la Iglesia romana y del Estado mexicano, que nuestros reformadores, sin embargo, condenaron y rompieron, la elección no sería dudosa. ... a Dios gracias, ni catolicismo ni positivismo serán confesados por nuestra educación nacional. La Universidad seguirá por su rumbo de independencia y de libertad inalienables, mirando como su mejor galardón la ira impotente, el torpe rencor de los epígonos del positivismo, enloquecidos por el desprecio con el cual se observan en todo el mundo civilizado sus prácticas de ópera bufa, sus cenáculos esotéricos, su mentalidad incurablemente sectaria y mezquina!

Los cuatro artículos del maestro Caso, cuyo contenido se acaba de exponer, son, como es fácil advertirlo, una defensa del maestro Justo Sierra, Secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes, "figura intelectual de primer orden" y padre de la Universidad Nacional de México; una defensa, la más va-

liente y razonada que se ha hecho hasta ahora, de la Universidad Nacional de México, frente a los positivistas mexicanos, que negaron a dicha institución su derecho a nacer y a existir; una defensa del derecho que tenía la Metafísica a ser incorporada en la enseñanza universitaria, derecho que el positivismo le había negado; y una rotunda declaración de que la Universidad Nacional de México, concebida por el maestro Justo Sierra y nacida solemnemente en las fiestas de conmemoración del primer centenario de nuestra independencia, nada tenía que ver con la Real y Pontificia Universidad colonial, cuya muerte había sido decretada muchas veces durante la segunda mitad del siglo pasado.

Esos cuatro artículos son también una impugnación al carácter sectario del positivismo mexicano, al fetichismo de la ciencia positivista, al fanatismo comtista, a la "dogmática de un comtismo desnaturalizado", a la "misérrima escolástica positivista", al "positivismo ortodoxo", al "seudocientíficismo positivista", a la "mentalidad incurablemente sectaria y mezquina" de nuestros positivistas, a la "capilla comtista" de los "encargados del positivismo para la provincia mexicana".

La severa crítica, expresada en los calificativos acabados de mencionar, que el maestro Antonio Caso deslizó en esos cuatro artículos en contra de la "capilla positivista", representada por don Agustín Aragón y don Horacio Barreda, no debe entenderse como un desconocimiento del valor de la doctrina filosófica de Augusto Comte, ni como una negación de los méritos que tuvo don Gabino Barreda al introducir en México esta doctrina y utilizarla como cimiento y orientación de la enseñanza impartida en la Escuela Nacional Preparatoria. Lejos del maestro Caso ese pensamiento negativo. Lo que perseguía, en relación con los partidarios del "fetichismo comtista", era hacerles ver que el "dominio exclusivo de la filosofía positivista en las aulas de la Escuela Nacional Preparatoria" había llegado a su fin y que la Universidad Nacional de México, acabada de nacer, no toleraría más la "hegemonía comtista", ya que abriría de par en par sus puertas para que se enseñaran y discutieran libremente en sus cátedras todas las grandes construcciones del

pensamiento filosófico de la humanidad. El mismo Augusto Comte continuaría enseñándose en las cátedras de la Universidad, pero ya no como el único y exclusivo sistema filosófico, sino como uno de tantos sistemas elaborados por el ingenio humano. Su crítica a los positivistas mexicanos, aunque violenta, no significaba, pues, la negación del valor filosófico de la doctrina de Comte. Por eso, años más tarde, y congruente con esta actitud, el maestro Caso había de escribir: "¡Siempre conceptuaré que constituye para mí una honra el haber sido educado en la recia construcción filosófica de Augusto Comte, uno de los iniciadores más sólidos y poderosos de la historia del pensamiento!"

Además, esos cuatro escritos son un testimonio de la cultura filosófica preferida en esos años por el joven Caso. En el cuerpo de dichos escritos se mencionan diez y ocho autores: dos alemanes, Leibnitz y Hobbs; doce franceses, M. Martinenche, Victor Hugo, Molière, Comte, Turgot, M. Lafitte, M. Corra, M. Larringue, Saint-Simon, Rabelais, Louis Liard y Renan; uno italiano, Giordano Bruno; uno checoeslovaco, Juan Huss; uno griego, Plutarco; y uno mexicano, Gabino Barreda. El predominio de autores franceses revela la fuente nutricia que alimentaba el pensamiento de Caso en esos años, quien, al igual que la mayor parte de los intelectuales cultos de fines del siglo pasado y comienzos de éste, profesaban devoción desmedida por la cultura francesa.

LA VERSIÓN DE LIMANTOUR

Jorge Fernando ITURRIBARRÍA

En sus *Apuntes sobre mi vida pública,* tanto tiempo diferidos y recientemente publicados, don José Ives Limantour rechaza los cargos que "científicos" y políticos del régimen caído le formularon —entre ellos Macedo, Pineda, Bulnes, Calero y Dehesa— sobre su responsabilidad en los acontecimientos que culminaron en los cambios ministeriales y en la renuncia del general Díaz.

Se ha asegurado que la razón primordial que inclinó a Limantour a imponer esa línea de conducta, desde que se hizo prácticamente cargo de la situación política al llegar a México el 20 de marzo de 1911 procedente de Nueva York, fue su anhelo inconfesado de asumir la presidencia de la República, ya fuere mediante una elección directa, si contaba con el apoyo de Madero (lo que resultaba improbable), ya figurando como vicepresidente, merced a alguna transacción con el maderismo (lo que ya no parecía tan difícil al inicio de las pláticas del Hotel Plaza). Limantour, al tratar de desvirtuar esos cargos, se cuida de dejar establecido que, a despecho de las reiteradas instancias que dice haber recibido del general Díaz para prepararlo como su sucesor en las elecciones de 1910, sistemáticamente se rehusó; y que siguió firme en su negativa cuando la situación del país le franqueó la oportunidad de ser el presidente provisional en 1911: por eso habría continuado como titular de la Secretaría de Hacienda, negándose a aceptar la cartera de Relaciones que (afirma él) le propuso el caudillo oaxaqueño.[1] En efecto, dice que

> cierta mañana del mes de agosto de 1899, y hallándose conmigo el presidente en el Castillo de Chapultepec acordando asuntos de Hacienda, interrumpió bruscamente

> esta labor para decirme que quería hablarme de las proximas elecciones presidenciales. Después de una larga exposición de las razones que le inducían a no desear su reelección para el período de 1900 a 1904, razones que son bien conocidas de todo el mundo por haberlas hecho públicas él mismo en diversas ocasiones de su vida, me manifestó que había adquirido la convicción, en vista de las cualidades y aptitudes que había yo demostrado tener, y del resultado de mi gestión hacendaria que tan buena acogida mereció del público, de que yo era la persona más a propósito para sucederle en la presidencia de la República y que, en tal virtud, había concebido la idea de presentar y apoyar mi candidatura.[2]

Dice Limantour que objetó al general Díaz que "se creía enteramente incapacitado para desempeñar de una manera satisfactoria tan alto cargo", pero que pasado algún tiempo volvió a insistir el presidente diciéndole que

> no era un desconocido en el campo de la política, según lo demostraban las diversas publicaciones que se habían hecho ya en varios periódicos y en algunos otros órganos de la opinión pública, presentándome como hombre capaz de servir a la patria no sólo en el ramo de Hacienda, sino también en cargos elevados de carácter político; que en cuanto a mi falta de relaciones y, sobre todo, a la hostilidad que pudiera presentarse por parte de algunos jefes del ejército, él se encargaría de subsanarlas; que en lo relativo a mi nombre y el origen de familia, creía que sólo entre cierta clase de gente, por su falta de cultura, podía encontrar eco alguna prevención, cosa que transcurrido un poco de tiempo desaparecería por sí sola; y que por lo que tocaba a los temores de mi familia por el mal estado de mi salud, eran ciertamente exagerados, pues en opinión del doctor Liceaga, esa delicadeza de mi salud obedecía a un estado de anemia fácil de combatir.[3]

Cuando en 1898 el presidente, a instancias del general Bernardo Reyes, visitó Monterrey, asegura Limantour que aquél tuvo una larga conferencia con éste, en la que, según Reyes le declaró, "Díaz le pidió que lo hiciera popular en el ejército e influyera cerca de los fronterizos prominentes, de tal manera que hallara un terreno bien abonado para su fácil exaltación al

gobierno del país cuando fuere oportuno"; que el general Díaz a continuación interrogó a su interlocutor sobre su disposición de ir a México, caso de necesitar sus servicios, y que la respuesta fue afirmativa; pero que cuando se presentó la oportunidad, con gran decepción de don Bernardo sólo se le confió entonces el puesto, bien modesto para un gobernador de Nuevo León y comandante militar de la frontera, de Oficial Mayor de Guerra, en lugar de la Secretaría que esperaba. No fue sino hasta enero de 1900, por la muerte del titular de esta cartera, general Berriozábal, que pasó el general Reyes a ser ministro del ramo.

Asegura Limantour que, como corriera la versión de su posible candidatura presidencial entre políticos y algunos sectores de la opinión pública, se vio obligado a desmentirla en "declaraciones terminantes y repetidas".

Por este tiempo el Secretario de Hacienda salió para Europa, con el doble objetivo de atender a su salud y gestionar el viejo proyecto de la conversión de la deuda exterior. Inserta en sus *Apuntes* una carta fechada el 13 de julio de 1899, suscrita por el general Díaz, en la que el prócer se preocupa por su salud y hace votos optimistas por su pronta recuperación, porque, perseverando el presidente en el mismo propósito de hacerlo figurar como su sucesor, le dice:

> Yo esperaré en actitud expectante hasta septiembre u octubre que será lo más que pueda entretener a los impacientes. Tengo mucha confianza en que para entonces la salud y el ánimo de usted se hayan galvanizado con el reposo, en términos que si no le permiten volver al trabajo, nos dejen predecir la fecha en que eso podrá ser y proceder en consecuencia; si para entonces, que no lo espero, no tuviéramos datos para fundar un juicio sobre el porvenir, o no pudiéramos aventurar aclaración, dejaré obrar a los que tengo en expectativa y daré contraorden a los iniciados; y como entonces a nadie llamaría la atención un trueque con don Ignacio [Mariscal], sacándole ventajosa y decorosamente, semejante situación a más de dejarnos tiempo aplicable a una curación radical o descanso largo que, en último resultado, es lo que usted necesita, nos pondría en aptitud de ensayar una sustitución de dos o tres años, que por sí sola haría lo demás, y *me permitiría hacer lo que usted hace actualmente.*[4]

Pasando a otro importante aspecto de la vida política de Limantour, éste no inculpa al general Díaz de la maniobra que se le atribuye para imposibilitarlo como candidato a la presidencia, sino a los enemigos de los "científicos" o sea al grupo jefaturado por el licenciado Joaquín Baranda, secretario de Justicia, y por don Teodoro Dehesa, a la sazón gobernador de Veracruz, "de donde partió la activa campaña emprendida para sostener la inhabilidad de los hijos de extranjeros nacidos en el territorio nacional para ocupar los altos cargos públicos en que es necesario llenar el requisito de ser mexicano por nacimiento".[5] Limantour declara en sus aludidos *Apuntes* que nació en la capital del país, en donde hizo sus estudios hasta titularse abogado; que, con excepción de cuatro meses que se ausentó de México para atender su salud, vivió siempre dentro del territorio nacional, y que, aun siendo legalmente innecesario, al cumplir la mayoría de edad tuvo el cuidado de comparecer ante la Secretaría de Relaciones para hacer una declaración sobre su nacionalidad mexicana, por lo que considera una gratuita intriga de Baranda el contenido del dictamen de la Secretaría de Justicia, que lo declaró francés.

Es digna de acotarse también la referencia sobre una insinuación suficientemente clara de un escondido intento de deslealtad para con el general Díaz, que atribuye Limantour al general Reyes, en quien —dice— notaba cierta inquietud, ya siendo éste Secretario de Guerra, para que ambos compulsaran al presidente por distintos medios a fin de decidirlo a emprender el viaje que proyectaba a Europa, maniobra que dejaría a Limantour en el interinato:

> ...se ponía a hablar de las muchas cosas que haríamos los dos estando yo en la presidencia. Mis observaciones negativas o dilatorias lo contrariaban a tal grado que alguna vez me pasó por la mente la sospecha de que tenía algún loco propósito que no se atrevía a llevar al cabo, hallándose el general Díaz en pleno ejercicio de sus funciones, pero que no vacilaría en ejecutar si, ausente el presidente, lo estuviera sustituyendo un hombre, como yo, que carecía de elementos militares y del prestigio necesario para contrarrestar un golpe de audacia.[6]

Poco después, a fines de 1902, se produjeron los ataques contra Limantour en una campaña de prensa sostenida con recursos proporcionados por barandistas y dehesistas, campaña que concluyó con las pruebas evidentes de que el hijo de don Bernardo, el licenciado Rodolfo Reyes, había sido el autor de varios artículos inspirados en el afán de hacerlo impopular y presentarlo como jefe del *grupo científico.* Como se sabe, la denuncia del ofendido ante el presidente determinó la salida de Reyes de la Secretaría. Limantour, sereno como era y aun calculador y frío, pudo disimular su resentimiento, pero, contra su costumbre, castiga en su libro al general Reyes con duras frases, en las que se advierte el empeño de hacer pública su deslealtad:

> Si la conducta del general Reyes para conmigo fue nada menos que incorrecta, como autoriza a creerlo, desentendiéndose de todas las demás circunstancias, el sólo hecho de haber tolerado, sin dar paso alguno para poner en claro su actitud, que su hijo de veinte años lo pusiese en una de las situaciones más crueles en que puede verse un hombre de honor, la que observó con el presidente merece calificarse de una manera aún más dura, porque estaba obligado hacia él no sólo por los antecedentes de amistad y amplia protección con que lo había distinguido siempre, sino también, como se ha dicho, por el compromiso expreso que con él contrajo de procurar por todos los medios que estuviesen a su alcance rodearme del prestigio y de las simpatías del ejército y de sus amigos personales, compromiso que en realidad no lo ligó conmigo puesto que jamás acepté sus ofrecimientos para el objeto que perseguía el presidente.[7]

Con finísima retórica, Limantour atribuye el desistimiento del general Díaz, en relación con sus planes de heredarle el poder, a la decepción que en su ánimo le causó la conducta del general Reyes; en efecto, consideraba la colaboración de éste en la Secretaría de Guerra como el pivote para que en México —en aquellos tiempos— se pudiera sostener un presidente civil:

> En lugar de preocuparse por llevar a cabo su determinación de prepararse un sucesor, el general Díaz hablaba menos que nunca de su proyecto de separarse del poder,

> y es que tenía muy fresco el recuerdo de la conducta del general Reyes, fenómeno psicológico muy humano después de la grave decepción que le causó el hombre en cuyo concurso descansaba por completo la realización de su programa. Piénsese en la importancia de dicha cooperación no sólo por lo que significaba en sí misma, sino por la esperanza que tenía el general Díaz de que me alentara Reyes a acceder a sus deseos. Faltando esa colaboración, y habiendo en su lugar surgido graves motivos de inquietud para el porvenir, no era de extrañarse que el presidente se desanimase y aplazara por algún tiempo la ejecución de su proyecto.[8]

Con estas palabras Limantour señala a Reyes como único culpable de haber echado a perder la combinación política de los dos predestinados, y absuelve al general Díaz de toda responsabilidad.

Al tocar el tópico tan espinoso de la vicepresidencia, considera Limantour el difícil paso de su institución como un triunfo personal suyo, por la reiterada renuencia del general Díaz a admitirla. Entre una de las muchas notas (a manera de diario) intercaladas en los *Apuntes*, que dejó su autor como guía de memoria para desarrollar después el tema —lo que no hizo—, dice:

> Éxito feliz que alcancé a mi regreso [de Europa] convenciendo al presidente de la necesidad de presentar sin pérdida de tiempo la iniciativa de reforma constitucional relativa a la vicepresidencia. Rapidez en la tramitación y fecha en que fue promulgada la reforma.

Reconoce que esta idea de establecer la vicepresidencia la trajo él de Europa, por los "temores de los hombres de estado de la América del Norte, Inglaterra, Francia, Alemania, etc., y de los banqueros y hombres de negocios de esos y otros países con quienes tenemos ya ligas estrechas de interés, tocante a las consecuencias de la acefalía del gobierno, en que los hizo pensar la reciente enfermedad del general Díaz, y a la falta de un fuerte partido gobiernista capaz de asegurar la transmisión tranquila del poder a una persona que tuviese la experiencia y popularidad necesaria, ya conocida de antemano para librar al país de una

grave conmoción política".[9] Refutando a quienes interpretaron su interés por establecer la vicepresidencia con fines egoístas, hace un panegírico de la institución cuando el elegido lo es por el mismo partido elector del presidente, porque corresponde al "sistema de sustitución que presta mejores garantías, siempre que el vicepresidente sepa conservar su prestigio y la confianza del propio partido". La teoría de Limantour falló en México, si no con la primera elección de Corral, sí con su reelección, sin mengua de su mucho o poco prestigio y tampoco sin hostilidad hacia la maquinaria electoral del porfiriato —ya que en México propiamente no había partidos y sólo entonces surgió el Antireeleccionista—; dicha reelección derramó el vaso y desencadenó la Revolución de 1910, sin que se niegue, como es obvio, la concurrencia de otras múltiples causas.

Asegura Limantour que al instituirse la vicepresidencia, el general Díaz le habló varias veces, ahora, sobre la conveniencia de que aspirara a ella, y asegura que, igual que antes, rechazó la sugerencia, no sin mostrarle su gratitud por tamaña distinción. Agrega que, entonces, el general Díaz la respondió en tono molesto: "No es materia de gratitud sino de un deber que el patriotismo le impone a usted".[10]

Esta negativa, según Limantour, dio pábulo a la versión de que estaba distanciado del presidente y que aun proyectaba separarse del régimen; se decía que el verdadero motivo de la situación era que él se había opuesto a la creación de la vicepresidencia. Añade que, como la noticia, así deformada, cundió por los estados en ocasión de requerirse el voto de la mayoría de las legislaturas locales para que esta reforma quedara legalmente sancionada, el general Díaz se vio obligado a dirigirse por carta a los gobernadores, haciéndoles la aclaración de que, contrariamente a lo que se pensaba, Limantour, había sido uno de los más entusiastas patrocinadores de la idea. En esa misma carta, fechada el 8 de febrero de 1904, dice Limantour que agregó su suscribente la frase ya conocida en que, según algunos comentaristas, estaba la maniobra para invalidar a Limantour como probable candidato a la vicepresidencia, y que dice: "... y en cuanto a su propósito [de Limantour] de no figurar en la elec-

ción para el delicado cargo de la iniciativa, obedece a una resolución tomada por él desde hace varios años, de no desempeñar más cargos públicos que los que le permitan hacer una labor meramente administrativa",[11] aclaración que se ha considerado como sospechosa por su acusada oficiosidad. Meses después Limantour hizo declaraciones extensas en *El Imparcial* del 4 de junio de 1904, sobre su "firme propósito de no aceptar encargo alguno político de carácter militante".

No niega que cuando el general Díaz le pidió su opinión, visto su rechazo del cargo, sobre la persona o personas con aptitudes y méritos relevantes para ocupar la vicepresidencia, Limantour le propuso sin reticencias "al candidato de su preferencia", don Ramón Corral; pero que para que el presidente no pensara que su opinión estaba más influida por los vínculos de su amistad con Corral, que por "los méritos intrínsecos del candidato", le habló también con calor y admiración del licenciado Olegario Molina, ex gobernador de Yucatán y, a la sazón, secretario de Fomento. Es decir, que Limantour mezcló en la proposición a don Olegario sólo para despistar.

De las muy comentadas reticencias y titubeos de última hora que durante la Convención política sufrió la precandidatura de Corral, nada dice Limantour. Ya Corral en funciones, el autor de los *Apuntes* se duele de que el general Díaz no haya querido dar al vicepresidente "la participación debida en la dirección de la política", lo que consideraba muy extraño, porque "Corral fue, al propio tiempo, su ministro de Gobernación. En los asuntos de elecciones muy pocas veces lo consultó, y lo peor del caso fue que, excepto para las de diputados y senadores de 1910, siguió llamándome a mí y no a Corral, para formar la lista de los candidatos gobiernistas, o mejor dicho para imponerme de los nombres de aquéllos que merecían sus preferencias, pues aunque escuchaba con atención las observaciones, acababa por hacer en esa materia lo que le parecía más conveniente".[12] Así reconoce Limantour que el general Díaz siguió con Corral una política de absoluto aislamiento, vedándole todo acceso a los asuntos políticos y dejando en la sombra a su sucesor legal, pese a que Corral seguía desempeñando la cartera de Gobernación.

Con sobra de razones considera Limantour esta actitud como contraria a la conveniencia nacional de recibir públicamente el espaldarazo, para que, en el caso, ya previsto, de fallecimiento o incapacidad física del general Díaz, Corral, empapado en las cuestiones de gobierno, tomara fácilmente las riendas del régimen sin contratiempos ni transiciones, lo que demuestra —comentamos nosotros— que el caudillo oaxaqueño jamás simpatizó con la idea de la vicepresidencia y que sólo la aceptó como un mal necesario, por su avanzada edad. Limantour conjetura que el general Díaz temió que, si daba militancia política a Corral, los "científicos" hubieran podido influir en él para tratar de imprimir al régimen rumbo diferente:

> La desconfianza fue, pues, en mi opinión, la que cegó al general Díaz haciéndole perder de vista la necesidad de construir un partido gobiernista, grande y homogéneo, que bajo su alta dirección sostuviera a su presunto sucesor y permitiera a la nación ir poco a poco reformando y haciendo prácticas sus instituciones.[13]

Y después, tratando de hallar una explicación a la conducta del presidente, incluso por lo que se refiere a la incongruencia entre sus promesas de la entrevista Díaz-Creelman y el exabrupto reeleccionista de 1910, se hace Limantour la siguiente conjetura:

> Es posible que, a pesar de su gran energía, se apoderarán de él un profundo desaliento y mayores inquietudes que nunca, ante el aspecto que fueron tomando las cosas en los últimos años; al menos esa es la impresión que me quedó después de varias de nuestras conversaciones íntimas. Eliminado yo del campo electoral por propia convicción y de modo definitivo; profundamente decepcionado el presidente del general Reyes por los acontecimientos de 1902; conocedor a fondo de la insuficiencia irremediable de otros candidatos posibles, y receloso de que Corral se tornara en instrumento de los "científicos" militantes, nada más natural que el general Díaz se haya desconcertado al palpar los obstáculos casi insuperables que presentaba el problema de la sucesión presidencial que tanto le preocupaba, y cuya resolución era cada día más apremiante.[14]

No deja de ser arrogantemente exclusivista la opinión que Limantour se formó de los intelectuales mexicanos no adictos al *grupo científico,* que considera de "insuficiencia irremediable". El tiempo demostró que había valores desconocidos para los hombres del régimen, que el cambio de situación hizo surgir.

Luego ensaya Limantour otra hipótesis para tratar de explicarse la actitud del presidente como resultado de la entrevista Díaz-Creelman:

> su deseo fue el de provocar un movimiento en la opinión pública con la esperanza de que brotaran nombres prestigiados apoyados por grupos serios y numerosos, y así poder él escoger y favorecer la candidatura que en su concepto ofreciera mayores garantías, confiando siempre en que al fin y al cabo su voz sería escuchada, y sus indicaciones atendidas por las agrupaciones contendientes. De este modo debe haber creído atenuar cuando menos su responsabilidad, la que por el contrario aumentaría considerablemente si continuara designando, sin más criterio que el suyo, la persona a quien prestaría el gobierno todo su apoyo en las siguientes elecciones. Fue probablemente un ensayo de consulta al pueblo el que quiso hacer, pero reservándose para sí mismo la interpretación de la voluntad popular.[15]

Es posible, sin conceder, que esta fuera la explicación más viable del complejo histórico de la conferencia de Chapultepec; pero no resultaba probable que en un país sin la práctica democrática de los partidos políticos, sin iniciativa electoral, se produjera de la noche a la mañana el milagro de improvisarnos pueblo con militancia política, sin el antecedente de la tradición democrática. La auscultación popular en esas condiciones no encontraría respuesta.

Y como esa auscultación no dio ningún fruto, porque sólo apareció en el Norte un movimiento de simpatía favorable a la candidatura presidencial del general Reyes —contra quien el caudillo estaba terriblemente predispuesto—, asegura Limantour que él influyó activamente en el ánimo del general Díaz para que aceptara la séptima reelección de 1910, porque "este era el mejor medio de asegurar la tranquila transmisión del po-

der al vicepresidente", y que en la reunión que con este motivo hubo en Chapultepec —a la que asistieron únicamente Limantour, Corral y don Olegario Molina— opinó que no debía el general Díaz renunciar a continuar en el mando sino hasta que se formara un partido gobiernista unido y disciplinado, con un programa en que se incluyeran las aspiraciones de la opinión pública:

> El programa que esbocé consistía principalmente en reformas a la administración de justicia y del sistema y prácticas electorales, y en la renovación del personal político de la Federación y de los estados. Insistí de un modo especial en este último punto, porque así se quitaría a los agitadores que hacían entonces propaganda revolucionaria en la frontera norte, el pretexto que reconocía como causa la prolongada dominación de algunos grupos de personas en ciertos estados; e hice valer también la conveniencia de dar entrada a la vida y a los puestos políticos, a los que trajeran consigo ideas, métodos distintos y hasta elementos sociales nuevos que, agregados a los existentes, robustecieran y ensancharan los cimientos del gobierno. Llegué a decir al presidente, en apoyo de mi tesis, que debía comenzarse la renovación por los que formábamos parte del gabinete desde ya muchos años, para encontrar menos resistencia con los demás altos funcionarios de la Federación. De este modo los hombres de mérito que tuviesen ambiciones legítimas se tranquilizarían con la esperanza de que pronto se les presentaría una oportunidad de realizarlas.[16]

De primera intención parece extraño que Limantour propusiera la formación de un partido gobiernista, porque precisamente esta condición guardaba el único que existía. Empero, aclara una situación poco conocida cuando revela que los elementos que rodeaban al general Díaz se hacían ostensiblemente "una guerra a muerte", pese a que todos juraban y perjuraban ser gobiernistas recalcitrantes, y que "el único vínculo que los unía era la adhesión personal al presidente, pero en manera alguna constituían algo que ni de lejos se pareciese a una organización política", situación que explica, en parte, la rápida disolución que sufrió el principio de autoridad y la violenta crisis

política que antecedió al derrumbe del régimen, cuando la opinión pública se percató de que éste era incapaz de dominar militarmente la insurrección.

Que había grandes aspiraciones de constituir a la ciudadanía en partidos políticos, lo demuestra la formación del partido reyista en el Norte y la aparición, por ese mismo tiempo, del libro de Madero: *La sucesión presidencial en 1910,* libro que proyectó entonces una inquietante interrogación en el horizonte político de México. La reacción oficial fue desorganizar el incipiente partido reyista y el disimulado destierro, disfrazado de misión militar, del general Reyes en Europa. Pero, en cambio, el régimen no pudo evitar la organización del Partido Antirreeleccionista.

POCO DESPUÉS de celebradas las elecciones sale Limantour rumbo a París en misión financiera, para proponer la conversión de los títulos de crédito mexicanos del 4% a los del 5% emitidos en 1899; pero encuentra que los primeros no habían sido adquiridos en su totalidad y que una fuerte cantidad de ellos estaba en poder del Sindicato de Banqueros, lo que impide a esta organización bursátil comprar a México la otra mitad del último empréstito.

Esta situación y el quebranto en la salud de su esposa, hicieron que Limantour —así lo afirma— no pudiera cumplir con los deseos del general Díaz de acompañarlo durante las ceremonias de su toma de posesión el primero de diciembre de 1910. Cumpliendo con una formalidad de rutina en esos casos, Limantour le envía su renuncia como secretario de Hacienda, pero el presidente, en carta de 14 de noviembre, al hacer votos por la rápida curación de la esposa de Limantour, le confía que espera que esa mejoría "nos permita la continuación de usted en el gabinete, aunque no sea por todo el período".[17]

Pero el ausente ministro no quiere o no puede estar en México para el primero de diciembre; al saberlo el general Díaz se molesta mucho. Roberto Núñez, el subsecretario de Hacienda encargado del despacho, a la vez amigo y confidente de Limantour, le escribe a París:

> Presidente profundamente disgustado al conocer telegrama de usted. Me dijo que si usted no viene también él pedirá licencia [sic] y que le sorprende mucho que en los momentos solemnes en que va a tomar posesión nuevamente del gobierno, sus amigos lo abandonen. No puede conformarse con que usted no esté aquí el 1º de diciembre y espera que acatando sus deseos se embarque usted noviembre 12 o antes si es posible, aunque vuelva usted a ésa pocos días después de la inauguración del nuevo gobierno.[18]

Por fin, el presidente se conforma con la demora y manda decir a Limantour que no le admitirá la renuncia y que quedará en el gabinete como ministro con licencia.

MIENTRAS TANTO, llega noviembre y los sangrientos sucesos de Puebla del 19 de ese mes, el asalto de la casa de Aquiles Serdán y su muerte, y poco más tarde acaecen los disturbios de Chihuahua y Yucatán. Se había roto la larga paz porfiriana con pasmo de quienes no creían que se recurriera a la insurrección armada. Limantour, desde Europa, observa con atención los efectos que estas novedades provocan en las instituciones financieras quebrantando el crédito nacional, de cuya incolumidad él había hecho una mística. Escribe una larga carta a Núñez, que rebosa amargura, no sólo porque la batalla del crédito financiero en México fue obra suya —labrada en dieciocho años de tenaces esfuerzos—, sino porque no considera sinceras las lamentaciones del general Díaz por su prolongada ausencia. Dice que al salir para Europa se había llevado ya la impresión de que no era factor importante en las decisiones del presidente, porque sus opiniones fueron desoídas:

> No olvide usted [—dice cuidadamente a Núñez—] lo que ha estado pasando constantemente en estos dos últimos años, y menos todavía, las circunstancias que precedieron y acompañaron la candidatura de Dehesa, las elecciones de diputados y de magistrados, así como las locales de los estados. De haberse querido contar con mi opinión se me habría consultado, como era la costumbre antes, no obstante mi actitud reservada, y en lugar de eso se ha estado haciendo todo lo contrario de lo que yo he preconizado y

sostenido hasta con calor. ¿A qué responde, pues, el deseo de que me encuentre yo en México el 1º de diciembre? ¿A un cambio de conducta? Evidentemente que no, puesto que hasta los hechos de última hora nos revelan lo contrario. Hay que buscar entonces otra explicación, y ninguna de las que hallo me satisfacen, pareciéndome unas fútiles y otras poco justificadas.

Que la gente haga comentarios al ver que no estoy en México el 1º de diciembre, no es cosa que deba preocuparnos, porque los haría tal vez peores si regresase yo precipitademente; y digo precipitadamente, porque es bien sabido que la conversión no está terminada y que en todos mis viajes anteriores mi ausencia ha durado siete meses, cuando ahora apenas llevo cuatro de estar fuera de mi país. Que la elección de nuevos ministros y de algunos altos funcionarios recaiga sobre personas que no sean de nuestro círculo, es también un temor que mi presencia no desvanecería por las razones que le he dado a usted en otra carta y que me parece difícil que puedan destruirse. No; créalo usted, la situación no habría cambiado, y mi apresuramiento en acudir al deseo manifiesto por el presidente en un momento de enfado, no habría contribuido a dar mayor peso a mis opiniones ni a mis consejos; lo contrario es lo más probable...[19]

Mientras tanto, el régimen había tomado injustas represalias contra los intereses de la familia Madero. Don Evaristo —el fundador de la industria vitivinícola de Parras— y el licenciado Rafael Hernández, primo del jefe de la Revolución, recurrieron en carta a Limantour quejándose de estos daños, considerándose víctimas inocentes de la complicidad que se les atribuye y denunciando "las locuras de Francisco I.". Estas represalias, que deben haber sido comprobadas por Limantour al regresar al país, son duramente reprobadas en sus *Apuntes*. Eso equivale —dice— "a precipitar a esas personas en la catarata de odios y rencores políticos que pronto los conduce a las filas revolucionarias".[20]

Por fin, Limantour se embarca en Cherburgo, de regreso a México, vía Nueva York. Al llegar a este puerto se encuentra con una carta confidencial de don Roberto Núñez, en la que

le confirma la evidencia de sus preocupaciones y temores y le pinta la situación del país con colores realistas y veraces, que superan, con mucho, a lo que Limantour suponía:

> He llegado a creer que al insistir en que usted venga se trata de que soporte usted toda la labor, toda la responsabilidad y todo el desprestigio que actualmente pesa sobre el gobierno, en vez de que esté usted en Europa, como ellos creen, paseándose y divirtiéndose; y que no es sincera la razón que dan de que regresa usted para cambiar el programa del gobierno, modificar todos los males existentes, substituir al desprestigiadísimo personal elevado del gobierno, a quien ya no soporta el país, y de que, en fin, trae usted una varita de virtud para convertir un país sumido actualmente en los horrores de una revolución, en aquella nación próspera y feliz que antes era México, en que la política se dejaba a un lado y todo el mundo se ocupaba de trabajar y de buscar sus comodidades, y que todo esto lo realizará usted mediante el apoyo resuelto e incondicional del jefe del estado.[21]

Anticipándose deliberadamente a los hechos, Limantour pasa ahora a referirse a las versiones sostenidas por varios de sus malquerientes o enemigos, que lo hicieron aparecer como aliado político o socio del general Reyes en París, para la instauración de una liga política futurista. En su rechazo inserta la carta que Reyes le dirigió, escrita en tono humilde y contrito por los desmanes periodísticos de 1902, y refiere las visitas que le hizo para sincerarse y sincerar a su hijo Rodolfo.

Cuando desembarca en Nueva York lo pone al tanto de la situación general del país —aunque paliando en mucho su gravedad— el licenciado Francisco León de la Barra, a la sazón embajador de México en Washington. Lo que no quiso disimular su informante fue el deterioro que habían sufrido nuestras relaciones diplomáticas con el país vecino, a pretexto de los incidentes de frontera, y la sorpresiva movilización del ejército y flota norteamericanos, puestos en estado de alerta.

Comentando Limantour esta situación en sus *Apuntes* sostiene la versión, discordante de otras opiniones, de que la actitud de los Estados Unidos contra el régimen del general Díaz era

una abierta represalia debida a que, durante la entrevista Díaz-Taft, se negó el presidente mexicano a prorrogar el permiso para que la flota norteamericana siguiera ocupando la Bahía Magdalena; por las negociaciones de la presa del Río Colorado, las activas gestiones del régimen para la devolución de El Chamizal; la protección que México dio al presidente Zelaya de Nicaragua, ayudándolo a salir de su país cuando había consigna de Washington para juzgarlo por un tribunal yanqui; la negativa de nuestro gobierno a la interesada proposición de celebrar tratados especiales unilaterales de comercio con los Estados Unidos, cuyos productos habrían invadido nuestros mercados convirtiéndonos en sus tributarios económicos; el rechazo de la exigente y aun insolente demanda norteamericana de modificar nuestra legislación bancaria en forma exclusivamente ventajosa para los intereses yanquis; la negativa de México a impedir la inmigración japonesa; la construcción del sistema interoceánico de Tehuantepec, con sus puertos de Salina Cruz y Coatzacoalcos, sin tomar en cuenta los intereses norteamericanos que, de antaño, pretendían reservarse el Istmo, y el rescate logrado en favor de la nación, de las líneas férreas que se hallaban bajo el dominio de empresas yanquis, líneas que integraron la Compañía de los Ferrocarriles de México.

Debe decirse que la literatura en favor de la tesis de Limantour es abundante y no exenta de argumentos parcialmente convincentes.

Limantour demuestra sorpresa e indignación —que no parecen fingidas— por la repetida movilización con un aparato impresionante, lo que, en su concepto iba enderezado a apresurar la renuncia del general Díaz, hiriéndolo en uno de sus puntos más vulnerables: su sensibilidad patria. El pretexto de Washington era muy conocido, y aún hoy, medio siglo después, sigue siendo aplicado por la diplomacia yanqui (el caso de Santo Domingo en mayo de 1965): la protección de los ciudadanos y de los intereses norteamericanos. Por otra parte, lo que hipócritamente se ostentaba como colaboración amistosa con el régimen combatido, o sea evitar la penetración de rebeldes y armamento al territorio nacional por la frontera norte, valía más

como guerra de nervios que como efectiva ayuda. También se habló, en ese mism tono, de diplomacia del dólar, de supuestas maniobras militares para poner de relieve el adelanto del ejército norteamericano.

> El envío de buques a los puertos mexicanos [opina Limantour], la distribución de las fuerzas en unos cuantos puntos de la frontera, el gran acopio de armamento y proyectiles, el enorme material de la Cruz Roja concentrado en Texas y otros muchos hechos que todos pudimos observar, demuestran la futilidad de estas últimas explicaciones. Pero tras del gobierno, o mejor dicho, del presidente y del secretario de Estado, quienes es posible que no hayan tenido intenciones muy belicosas, estaba la opinión general, tan poderosa de los Estados Unidos, y que notoriamente empujaba al gobierno en el sentido de una política exigente, reducida para unos a usar de medios pacíficos, y que según los más, debía apoyarse en la coacción militar. Estos últimos aumentaban cada día en número y actividad, y eran tan peligrosos como ellos, ciertos desapasionados que, ignorando nuestras condiciones económicas y político-sociales, deseaban la intervención en toda forma para establecer en México un orden de cosas que respondiera mejor a las ideas americanas sobre felicidad de los pueblos y bienestar material de las naciones, y quitar a la vez todo motivo de perturbación de la paz pública en nuestro territorio, muy especialmente en la zona vecina de los Estados Unidos, en la que se cometían tantos atentados.[22]

Limantour asegura, fundado en informes que estima de buena fuente, que el embajador de los Estados Unidos, Lane Wilson, fue el promotor ante Washington de la movilización "como advertencia a nuestro gobierno". Reitera su convicción del desafecto yanqui y lo sitúa cronológicamente desde la conferencia Díaz-Taft en El Paso y Ciudad Juárez. Recuerda la oposición al paso de tropas federales por territorio yanqui y la autorización que, en cambio, sí concedieron después los Estados Unidos, en igual sentido, al régimen revolucionario, y, sobre todo, las

> revelaciones hechas por la prensa, especialmente las del *New York Herald,* de 1914 sobre las escandalosas inter-

venciones y complicidades favorables a los trastornadores del orden público, de parte de funcionarios americanos, magnates de ferrocarriles y de petróleo, hombres influyentes en todos los ramos de actividad, que fueron una de las causas más eficientes de la violencia y de la prolongación de nuestras luchas intestinas.

En suma, puede decirse que el *gingoísmo* general, el imperialismo razonado de muchos, el idealismo y sentimientalismo de algunos, el apetito de lucro de los más, fueron los factores que en los Estados Unidos contribuyeron principalmente a que se alterara la buena opinión que de México se tenía, y a que se redujera considerablemente la simpatía de que disfrutaba en aquel país la administración del general Díaz.[23]

Estas revelaciones y la indignación que le produce la actitud del gobierno norteamericano parecen ser pruebas suficientes para exhonerar a Limantour siquiera de la sospecha de haber promovido la movilización para presionar la renuncia del general Díaz, como sus parciales han afirmado.

COMO ALGUNOS "científicos" han acusado a Limantour de confabulación con los Madero para forzar la situación política en favor del resultado final de los Tratados de Ciudad Juárez, y don Teodoro Dehesa, en carta dirigida a Limantour (enero 25 de 912), lo considera "autor del origen principal de la Revolución (imposición de Corral) y como causante del súbito hundimiento de la situación pasada", el aludido afirma que sólo con don Francisco Madero padre "llevó siempre buenas relaciones personales" derivadas de los negocios que éste iba a tratarle, en representación de su padre, don Evaristo —abuelo del jefe de la Revolución—, a la Secretaría de Hacienda; aunque estas relaciones —aclara— "por amistosas que fueran, nunca llegaron a ser íntimas". Agrega que "en el colegio sólo conoció de vista a don Francisco I., [sic] el futuro héroe de la revolución". Al tío de Madero, don Ernesto, dice que lo trató oficialmente por cuestiones de negocios en la propia Secretaría.

En demérito de Madero y de su causa, refiere que estando en París, en enero de 1911, en la carta que le escribió don Evaristo quejándose de las represalias que sufría en sus negocios,

culpaba de sus desventuras a su nieto, a quien llamaba "visionario" y de quien decía que "se ha metido a querernos redimir de nuestros pecados, como dice el Catecismo del Padre Ripalda; y todo ello dizque por revelaciones de los espíritus de Juárez o de no sé quién... "...Lo que sí puedo asegurarle bajo mi palabra de honor [proseguía el abuelo] es que nosotros no hemos dado ni un solo centavo, como dije antes, y que lejos de simpatizar con tal movimiento, lo reprobamos enérgicamente..." Limantour le contestó cortésmente, pero sin dejar de aludir a "las locuras de su nieto", y lamentando los problemas de don Evaristo, pero sin comprometerse a nada.

A esta evasiva de Limantour, bien explicable, se debió quizá que don Francisco padre considerara necesario ir a buscarlo a Nueva York tan pronto como tuvo informes de su arribo. Después de reiterarle la situación descrita epistolarmente por su padre, entró en el tema de la revolución lamentando "ver a sus hijos Francisco y Gustavo cometiendo tantos desmanes", de cuyo mal camino él trataba de apartarlos, y después de pedirle su intercesión ante el general Díaz para que cesaran los procedimientos fiscales confiscatorios, concluyó por sugerirle que influyese para acabar con la insurrección, pero de tal manera que los arreglos resultaran decorosos para sus hijos. Dice Limantour que le respondió que ninguno de los dos estaba autorizado para entrar en pláticas, a lo que replicó su interlocutor que él, Limantour, podía pedir instrucciones a México, para cuyo fin ya estaba previsto que el doctor Francisco Vázquez Gómez representara a su hijo y que con tal carácter se trasladara a Nueva York debidamente autorizado.

Es evidente que Limantour aceptó en principio iniciar pláticas informales, supuesto que no tardó en presentarse en Nueva York el doctor Vázquez Gómez, quien por el conducto de don Francisco Madero padre envió recado a don José Ives, rogándole que, por explicables escrúpulos, la cita no tuviera lugar en el Hotel Plaza, en donde paraba Limantour, sino en sitio diferente. Entonces Limantour, interesado en la entrevista, consiguió del embajador De la Barra —recién llegado de Washington— que ésta se efectuase en el Hotel Astor, en una de las salas de la *suite* reservada al diplomático mexicano.

La reunión se efectuó el 12 de marzo. Se presentaron con Vázquez Gómez don Francisco Madero y su hijo Gustavo, intromisión no prevista, según Limantour, que dice que lo contrarió y que, si la aceptó, fue bajo la condición de que éste último no intervendría en las pláticas y guardaría reserva sobre los asuntos tratados en ellas, exigencia difícil de cumplir como es obvio suponerlo. Así debió entenderlo Limantour, que era hombre discreto y de larga experiencia política. En este punto parece dudosa la veracidad de su relato.

Por la reseña que de la entrevista nos hace Limantour en sus *Apuntes,* se advierte que sus visitantes no fueron a proponer una transacción decorosa para Madero, como lo anunciaba su padre. Todo hace suponer que el objetivo de Vázquez Gómez, de acuerdo con sus acompañantes, fue dejar establecido en el ánimo de Limantour que la única condición posible para llegar a un arreglo eran las renuncias de Díaz y Corral, aunque haciendo aparecer que esa condición "era exigencia de los jefes del movimiento armado, sostenida por la opinión general", en vista de que la política impuesta por el general Díaz "era la que, en el fondo, había dado lugar a todos los males de que ellos se lamentaban".[24] Asegura Limantour que al escuchar tamaña exigencia interrumpió a su interlocutor

> . . .para manifestarle que si había consentido en la entrevista era exclusivamente, como a él le constaba, con la esperanza de darle a conocer al presidente las pretensiones de los revolucionarios reducidas al *minimum* posible, y procurar encontrar un terreno en el que pudiera solucionarse en México el conflicto; pero que sería absurdo, y además indecoroso y contrario a mis deberes y sentimientos personales, admitir un solo instante la idea de que yo llevase o transmitiese al general Díaz semejante pretensión como la de la renuncia; y que, por consiguiente, si ellos, los revolucionarios, mantenían esa condición, yo por mi parte daba en el acto por terminada la conferencia. Don Francisco Madero, que no había dicho hasta entonces una sola palabra, se interpuso diciendo que no creía que el doctor hubiera suscitado ese punto como una exigencia de los Jefes revolucionarios, sino simplemente como un deseo de la mayor parte de ellos, y el doctor Vázquez Gómez confirmó lo dicho por Madero.[25]

Por lo antes referido parece que Vázquez Gómez tuvo que condescender con la aclaración de Madero, porque había un abismo entre el tema originalmente propuesto para la entrevista y el desconcertante, pero deliberado anuncio del doctor, lo que dejaba a Madero en un serio predicamento con Limantour, a quien recientemente le había solicitado su intervención para salvar sus intereses. Empero, queda la posibilidad de que también en este caso Limantour no haya sido suficientemente veraz en esta parte de su relato. Ni una palabra dice de la interpelación que, según afirma Vázquez Gómez en sus *Memorias,* hizo a Limantour casi agresivamente, acusándolo de haber impuesto a Corral en la vicepresidencia, como dijo que el propio general Díaz se lo había revelado en Chapultepec, cuando Vázquez Gómez era médico de cabecera del presidente.

Finalmente, dice Limantour que, como insistió ante sus interlocutores en la inutilidad de tratar de imponerle condiciones al gobierno, y como Vázquez Gómez se empecinó en sostener sus puntos de vista, concluyó por pedirle que le enviara un *memorandum* en que se consignaran las pretensiones de los insurgentes, con la promesa de transcribirlo telegráficamente a México. En ese *memorandum,* que se reproduce en los *Apuntes,*[26] no figura ya la condición de la renuncia del general Díaz, sólo la de Corral, la de los gobernadores de Sonora, Chihuahua, Coahuila, Zacatecas, Yucatán, Puebla, Guerrero, Hidalgo, México y Guanajuato, y la dimisión de los secretarios de Gobernación, Justicia, Instrucción Pública, Fomento y Comunicaciones, que debían ser sustituidos por "personas ajenas a la política activa". Se exigía también una reforma a fondo de la ley electoral, que garantizara el voto popular, y la de la Constitución General de la República, estableciendo en ella el principio de la no reelección absoluta del presidente y vicepresidente, de los gobernadores y de los presidentes municipales. El *memorandum* iba acompañado de una carta, en la que Vázquez Gómez separadamente encarecía a Limantour la necesidad de la dimisión del general Díaz, porque, de lo contrario "quedará la preocupación, la intranquilidad de que a su muerte puedan volver las revoluciones". Curándose en salud, su autor advierte en esta carta,

destinada a ser leída por el presidente, que "como para los revolucionarios el gobierno es el general Díaz" teme que si no accede a renunciar habrá una "negativa redonda" para lograr una transacción.

Como posteriormente al derrumbe del régimen, Dehesa y varios "científicos" lanzaron a Limantour el cargo de que "al llegar a México de regreso a Europa traía los fermentos de una paz iniciada en Nueva York", y el de "las humillaciones que el gobierno del general Díaz sufrió con los convenios de Ciudad Juárez", Limantour se cuida de aclarar que hizo que Vázquez Gómez rectificara las palabras "arreglo" o "convenio", cuando en el curso de las conversaciones hacía uso de estos términos, objetándole siempre "que no había ni podía haber ningún convenio o arreglo".

> Salta a la vista, desde luego [—dice Limantour—], el vivísimo deseo de poder anunciar a toda voz que el gobierno de México entraba en arreglos de paz con los revolucionarios, y esto se pedía seguramente, más que por otros motivos, con el de obtener del gobierno de Washington que los considerara como "beligerantes". Llama también la atención el desembarazo con que se habla en ellas de la renuncia de los gobernadores de algunos estados, y del nombramiento de los gobernadores interinos que las Legislaturas *deberían* escogerlos entre los candidatos que propusiera el partido antireeleccionista.[27]

Algo de lo que mayores tropiezos causó posteriormente, cuando el gobierno ya había designado al licenciado Francisco Carvajal su representante oficial en las conferencias de Ciudad Juárez, fue la exigencia de la remosión de los gobernadores y la designación de los sustitutos por las legislaturas correspondientes. Esta exigencia, dentro de la situación de un régimen que, aunque negocie la paz, conserva aún el orden jurídico de la nación, debía considerarse como un golpe de Estado que el propio régimen se asestaba a sí mismo. Una violenta sustitución de autoridades puede explicarse y hasta justificarse en un país donde ha desaparecido el orden legal: y no habiendo gobierno, la facción triunfante necesita dárselo como primer paso para volver

a la normalidad. Muy en lo justo está Limantour al reprobar tal exigencia del doctor Vázquez Gómez, dada la flagrante contradicción que existe entre el clamor revolucionario por sostener el imperio de la legalidad y establecer como condición de la paz un atentado contra los principios constitucionales; ni siquiera podía servirles de exculpante la convicción de que el régimen hubiera sido poco escrupuloso con la ley.

Dice Limantour que, fiel a su promesa, transcribió telegráficamente el *memorandum* del doctor Vázquez Gómez al general Díaz. Considerando inadmisibles las condiciones propuestas, el presidente le contestó que "dejara las cosas en ese estado" y regresara a México. Salió de Nueva York el 15 de marzo. Cuando llegó se interesó porque se echaran a andar las reformas solicitadas, las que resultaron de efectos tardíos, principalmente la constitucional, porque para que tuviera valor legal se requería la ratificación de cuando menos la mitad más una de las legislaturas locales.

Logrado esto y estando ya preocupado el general Díaz e inquieto y nervioso por el progresivo avance de la Revolución en el Norte y en los estados de Guerrero y Morelos, comisionó a don Oscar Braniff y al licenciado Toribio Esquivel Obregón para que "por su cuenta y riesgo" fueran al Norte a conferenciar con la Junta Revolucionaria llevando el argumento de que el régimen ya había iniciado las reformas sugeridas por la Revolución, con lo que se tuvo el falso miraje de neutralizarla.

Síntoma de que el presidente continuaba desasosegado fue su empeño en tener una entrevista con don Ernesto Madero, tío del caudillo, lo que resultaba una imprudente festinación, cuando todavía no llegaban a Ciudad Juárez Braniff y Esquivel y se estaban expidiendo al doctor Vázquez Gómez algunas sugestiones por conducto de nuestro embajador en Washington. El general Díaz deseaba que don Ernesto, informado de cuanto hacía y seguiría haciendo el régimen por complacer a los insurgentes —incluso en el caso de la sustitución de gobernadores— se convirtiera en su ardiente adalid ante la Junta Revolucionaria. Dice Limantour que encarecidamente le dijo:

> Deseo que usted lleve a su sobrino las seguridades que le doy de que entregaré el poder tan pronto como logre yo la pacificación del país, que es la obra a que los más sagrados deberes y mi dignidad personal me obligan a consagrarme, y que espero para evitar el cataclismo nacional que nos amenaza del Norte, me facilite la tarea, no poniéndome en el compromiso de sofocar por la fuerza la insurrección, sino, al contrario, sometiéndose él y los demás jefes cuanto antes al gobierno, en el que no tardarán en tomar toda la participación que la voluntad del pueblo quiera darles.[28]

Esta fue la primera promesa que el presidente Díaz hizo de entregar el poder, pero bajo la condición de la previa pacificación del país, lo que se podría intentar de dos maneras: sometiéndose Madero —lo que a esas alturas resultaba ya utópico— o mediante el arreglo de un armisticio. El general Díaz todavía confiaba en la primera solución, y aun se atrevía a amenazar, si su propuesta no era aceptada, con "sofocar por la fuerza la insurrección". Eran los últimos vestigios, ya ineficaces, en la psicología del caudillo, de la política de "pan y palo".

Pinta Limantour con realismo la impresión que al llegar a México le causaron los dos grandes sectores en que podía dividirse el país, considerados como fuentes de opinión pública: por un lado observó que entre los grupos todavía adictos al general Díaz, tolerantes o conformes con su política, había cundido el desaliento, y esto pudo comprobarlo desde el Norte al hablar confidencialmente con los generales Gerónimo Treviño y José María Mier; y entre los grupos francamente hostiles al régimen o que anhelaban un cambio radical en la situación —sin importarles mucho cuál fuere—, advirtió el deseo ardiente de que la Revolución triunfara. Dice que las personas que fueron a alcanzarlo cerca de la estación de San Luis Potosí le confiaron que al general Díaz le preocupaba, más que defender la situación con las armas, justificarse ante Madero para lograr su desistimiento como rebelde y que por eso se había hecho "el propósito de ir alejando de los puestos y negocios públicos a los hombres más caracterizados del *grupo científico*". Con este testimonio Limantour parece querer dejar establecido que, en esa línea de conducta, el general Díaz obró independientemente a toda in-

fluencia; en consecuencia —afirma— la resolución de separarse de la política y quedar en libertad de acción, fue tomada por todos en el mismo tren que de San Luis los condujo a México. ¿Quiso de este modo explicar Limantour por qué procedió a la remoción de los ministros del gabinete sin haberles siquiera prevenido?

Añade que al entrevistarse en México con el presidente Díaz obtuvo de sus labios la confirmación de sus temores, y que a él le fue confiada la triste comisión de pedirles a los secretarios de Estado, excepto al general González Cosío, ministro de la Guerra, la renuncia de sus puestos. En su propia defensa —por haber él permanecido en Hacienda— dice que al comunicarle al general Díaz su resolución de dimitir, le contestó el presidente con una negativa cortante, que la situación personal suya la discutió con él "durante tres días, por la mañana, por la tarde y por la noche" y que tuvo que aceptar su decisión cuando en un tono en el que era difícil saber si lo dominaba "el resentimiento, la inquietud o el enojo", le dijo que el hecho de dejar en esos momentos la cartera debía considerarlo "como una puñalada por la espalda"; y que Limantour había palpado que se le esperó en México con los brazos abiertos, como el hombre capaz de influir poderosamente en resolver la crisis; entonces —dice— le pidió al general Díaz aplazar su resolución por unas horas para informar, entretanto, a sus amigos y pedirles consejo, empresa en la que asegura que no tuvo éxito, porque unos opinaron que rechazara la oferta y otros simplemente se abstuvieron de darle consejo.

> La ilusión de que podía hacer algo de provecho [—dice—], valiéndome de los informes que había recogido, así como del apoyo de una parte de la opinión pública ilustrada que me era favorable, y aprovechando la oportunidad única que se presentaba de realizar algunas reformas que desde años atrás me parecían indispensables y a la vez susceptibles de contribuir a la pacificación del país, en mucho infiuyó, de consuno con otras reflexiones de interés general, para que al fin accediera yo a lo que se me pedía; pero no podría yo asegurar, escudriñando bien mi conciencia, que los sentimientos de afecto, gratitud y leal-

> tad hacia el general Díaz, no fueran los factores predominantes en mi ánimo para resolverme a asumir la más terrible responsabilidad de toda mi vida. ¡Que los que estimen en poco estos sentimientos me condenen sin piedad! De los demás espero que cuando menos me concedan circunstancias atenuantes.[29]

Objeta tesoneramente la imputación de haber sido el jefe del "partido científico", reseña cómo y por qué se fundó ese grupo, explica que siempre que hubo oportunidad negó públicamente la versión, y concluye con que, siendo falsa tal aseveración —en ciertos casos sostenida de mala fe—, en consecuencia, la inculpación que se le hace carece de valor.

> Mi participación en lo que pudiera llamarse política del grupo fue muy secundaria y casi siempre acciodental. Se manifestaba en simples conversaciones con unos cuantos amigos que no siempre erran los mismos, y en las cuales lo que se decía o convenía, todo sin formalidad alguna, no tuvo ni la menor apariencia de discusiones o resoluciones de un grupo que se propusiera seguir su propia línea deconducta.[30]

Luego entra Limantour a aclarar uno de los casos más debatidos: dice que la designación del licenciado De la Barra como Secretario de Relaciones y, por ende, como sustituto legal del general Díaz en el caso de la ya prometida dimisión, era un compromiso arreglado por el presidente desde antes de que él llegara a Nueva York a su regreso de Europa. Y como varios comentaristas —entre ellos insistentemente el licenciado Manuel Calero— aseguran que por ambiciones de suceder a Díaz intrigó para que éste cambiara su decisión, colocando a Limantour en Relaciones y dejando a De la Barra en Washington o dándole otra cartera, afirma Limantour que, muy lejos de suceder así las cosas, cuando el general Díaz insistentemente le propuso este movimiento ministerial "para marcar mejor el cambio de política que iba a inaugurarse", se negó también a darle su asentimiento; añade que para encarecerle al presidente la conveniencia de ese cambio, fueron a verlo los ya futuros dimitentes, Enrique C. Creel —a la sazón, titular de Relaciones— y el secretario de Fomento, don Olegario Molina.

La afirmación de Limantour está respaldada por una amplia carta de Creel al escritor don Victoriano Salado Álvarez, en la que Creel le recuerda la polémica habida con Calero, motivada por la publicación de *Un decenio de política mexicana,* y por los conceptos categóricos de Salado desmintiendo a Calero, en carta que dirigió a éste y que hizo pública, sobre la supuesta intriga de Limantour para asegurarse la presidencia provisional. En la propia misiva de Salado Álvarez a Calero interpela a Creel y a Molina para que digan si hubo o no la consabida intriga. Creel contesta la interpelación, dirigiéndose a Salado en los términos siguientes:

> ...tengo el deber de contestarla diciendo la verdad de lo que yo sé de una manera clara y terminante, aceptando de lleno la responsabilidad que de mis actos me corresponda...
>
> Para el Ministerio de Relaciones se necesitaba un hombre superior, a mí me pareció que la persona indicada era el señor Limantour. Así se lo propuse a mi excelente amigo el señor licenciado don Joaquín Casasús y lo invité para que procuráramos la importante cooperación del señor licenciado don Olegario Molina para intentar aquella combinación, llevando el convencimiento al señor presidente y al mismo señor Limantour. Así lo hicimos. El señor don Olegario Molina fue quien apoyó el proyecto cerca del señor general Díaz, quien estuvo conforme y de allí surgió la orden de suspender el viaje del señor De la Barra.
>
> Tan pronto como el señor Limantour supo de lo que se trataba, se opuso enérgicamente, fue a hablar con el presidente, y consiguió que se ordenara al señor De la Barra que continuara su viaje a México, y a nosotros nos dio sus razones y nos repitió lo que muchas veces nos había dicho, que era financiero, que se creía capaz de desempeñar como buen administrador la Secretaría de Hacienda; pero que no era político, y que no quería llegar a la presidencia de la República.[31]

En otro aspecto muy importante, como fue el de las reformas políticas del régimen, anunciadas por el general Díaz en el Informe rendido al Congreso el primero de abril, confiesa Limantour que él fue quien las sugirió al presidente, contraria-

mente a quienes opinaban y aconsejaban que reprimiera con dureza la insurgencia, desechando todo propósito de hacer concesiones a la Revolución.

A esta actitud de Limantuor —que él asegura inspirada en la mayor buena fe— se debió que los mismos amigos del general Díaz, entre ellos Dehesa, lo consideraran "autor del origen principal de la Revolución y como causante del súbito hundimiento de la situación pasada".

Puede haber sido sincera la conducta de Limantour, nacida de sus investigaciones sobre la verdadera situación militar del país: dice que los batallones estaban incompletos, a veces reducidos a la mitad de su efectivo en pie de paz, carecían de la dotación normal de parque, había falta de unidad de mando, porque mientras el general Díaz dirigía las operaciones militares desde Chapultepec, el general González Cosío daba órdenes desde la Secretaría de Guerra, ignorando muchas veces las del presidente, de manera que a veces se dictaban providencias contradictorias; que como a los jefes de columna se les impedía la iniciativa y estaban sujetos a las órdenes que expedía México "con pocas excepciones daban pruebas de incapacidad o falta de experiencia" y que, en fin, "las órdenes y contraórdenes daban motivo a una serie de marchas y contramarchas" que causaban trastornos a los soldados y los desalentaban.

Observó que el gobierno se veía obligado a desguarnecer algunas plazas importantes y a vigilar las líneas férreas, lo que le impedía disponer de los efectivos suficientes para contener el avance de la insurrección. Entonces propuso la creación de nuevos batallones y regimientos; la organización de hasta diez cuerpos de policía rural destinados a la vigilancia de las comunicaciones ferroviarias, de tal manera que las tropas en número suficiente pudieran destinarse a las necesidades primordiales de la campaña, y finalmente, que con urgencia se excitara a los gobernadores de los estados para el inmediato levantamiento de fuerzas auxiliares, cuyos haberes cubriría la federación, pero dice que, a despecho de que se le prometió tomar urgentemente las medidas propuestas, su ejecución se demoró inexplicablemente, y que cuando se dispuso el gobierno a proceder ya era demasiado tarde.

Esta situación coincidió con los visibles síntomas de decrepitud del general Díaz, que se manifestaba principalmente en sus lagunas amnésicas, resultado del exceso de trabajo, de sus preocupaciones y de sus insomnios. No obstante, dice Limantour que no perdió su gran perspicacia y que "algunas más de sus dotes excepcionales se conservaban todavía casi intactas".

> Los que vivimos en su derredor en esa época angustiosa pudimos observar muy de cerca, y día a día, el tristísimo fenómeno de una brillante inteligencia que seguía luchando, por momentos con buen éxito, pero casi siempre vencida a la postre, contra espesos nubarrones que sin cesar se aglomeraban sobre ella para oscurecerla. Mas no me di bien cuenta en los primeros días de mi regreso, de lo mucho que había progresado el mal, hasta que, agravándose a pasos rápidos por la creciente actividad y mayor tensión nerviosa que motivaban los acontecimientos, se presentó en toda su magnitud e intensidad la amenaza del cataclismo que ya pendía sobre la nación.[32]

Las fallas de la memoria eran frecuentes y resultaban peligrosas, porque, olvidándose el presidente de una orden expedida por él, al día siguiente o antes daba otra en sentido diverso o contrario. Hubo casos en la remoción de gobernadores en que ofreciera su apoyo en el mismo día a candidatos políticamente enemistados. Asegura Limantour que en el caso de Guerrero llamó al gobernador de esa entidad para conferenciar sobre la política local, y en las mismas veinticuatro horas alentó a un abogado guerrerense radicado en México, ajeno a la política de su entidad, para que se trasladara a Chilpancingo a preparar su acceso al poder, al mismo tiempo que autorizaba a un viejo y desacreditado político para que fuera a conferenciar con la Legislatura local y gestionara su exaltación a la primera magistratura de aquel Estado.

PUNTO DE VISTA discutible, pero sobre el que pueden hacerse exploraciones parcialmente reivindicadoras, es el que sostiene don José Ives al negar que el levantamiento de Madero tuviese conexiones o vínculos con el latifundismo, con el abandono del indio, la explotación inconsiderada del trabajo del

campo o del taller, la situación de privilegio de los extranjeros ricos y de los mexicanos influyentes, argumentos que llama "cantinelas por el estilo", con los que se forjó la leyenda negra del porfiriato. Sí reconoce que hubo desigualdades sociales, pero dice que como las hubo y las hay en todas partes, y asegura que los males que más se han explotado por los panegiristas de la Revolución nos fueron heredados de antaño. Por supuesto que el caso, considerado en bloque es muy discutible, pero no puede negarse que las raíces del latifundismo vienen desde la Colonia y proliferaron en la época de la Reforma a merced de la desamortización de los bienes de duración perpetua (propiedades rurales del clero y tierras comunales), bienes que fueron absorbidos por las clases económicamente capacitadas, con lo que se exacerbó el viejo problema de la mala distribución del agro, convirtiéndose en un signo de malestar más angustioso que durante el régimen colonial; es cierto también que las *tlapixqueras* y tiendas de raya fueron corruptela de las generaciones anteriores al advenimiento del régimen tuxtepecano; igualmente las desconsideradamente largas jornadas de los trabajadores, la obligación de obreros y empleados particulares de laborar sin recompensa durante los domingos y días inhábiles del calendario cívico; indiscutible que la huelga estaba jurídicamente equiparada a cualquier acto punible de rebeldía, y sancionada como delito; irrebatible que antes del general Díaz hubo privilegios, y aunque no consagrados por la ley, sí de hecho efectivos, y que en la política mexicana los funcionarios han tenido y tienen una influencia que generalmente rebasa la órbita de sus actividades oficiales, frente al ignaro, al económicamente desvalido, imposibilitado de hacerse oir en las altas esferas políticas o administrativas por la sola voz de su ciudadanía.

Pero no puede negarse que las demandas de tierra y la semiesclavitud en que se encontraban el trabajador del campo y del taller, en beneficio de hacendados y empresarios industriales, contribuyeron notablemente a engrosar las filas de los descontentos a la hora de la insurgencia e hicieron atractiva la Revolución, simplemente porque prometía —aunque no hu-

biera ofrecido algo más— un nuevo orden, después de más de treinta años de estar administrado el país por los mismos hombres y sistemas.

Después de fintas, tanteos y escaramuzas verbales, dice Limantour que las primeras bases serias para un armisticio temporal de 15 días fueron las que el doctor Vásquez Gómez envió al licenciado De la Barra a Washington, el 27 de abril, con súplica de que nuestro embajador las despachara a México para su consideración, bases que se aceptó discutir, en vista de que en ellas no aparecía aún la exigencia de la renuncia previa del general Díaz, y porque era necesario "calmar la efervescencia norteamericana, que se traducía cada día en una actitud más desfavorable para nosotros". Aceptadas las bases, el gobierno de México ordenó al general Navarro la suspensión de hostilidades, cuando sus fuerzas estaban sitiadas por los revolucionarios en Ciudad Juárez. Desde allí en adelante dice Limantour que "comenzaron las verdaderas negociaciones de paz". Admite que comienza también su intervención en las negociaciones como representante del presidente, para lo que le fue necesario dar forma legal a esa representación gestionando de las dependencias respectivas los acuerdos pertinentes.

Igualmente admite que, en vista de que las medidas de reclutamiento y aumento de los efectivos del ejército y de los cuerpos rurales, su reorganización, dotación de parque, etc., que él había propuesto, serían frutos que, en todo caso, se recogerían después de largo tiempo, aceptó que "se entrara francamente por el camino de las negociaciones directas y oficiales con Madero", para lo que dice que influyó mucho el que, en lugar de remediarse los males y enmendarse los errores, unos y otros se agravaban, sin que ya hubiese la menor posibilidad de dominar la insurrección. De tal manera, pues, que con la más absoluta y amplia delegación de sus facultades, Limantour entró al terreno de las negociaciones del armisticio, negociaciones que, de hecho, sólo vinieron a confirmar la beligerancia reconocida por el régimen a la Revolución, porque, según él afirma, estaban condenadas al fracaso desde el punto de vista de

las ventajas que de dichas negociaciones pudiera obtener el gobierno.

A mayor abundamiento, recuerda que tres de las condiciones o exigencias impuestas habían sido ya satisfechas: la reforma constitucional proscribiendo la reelección, la expedición de una ley electoral que garantizara la efectividad del voto popular, y la sustitución de los titulares del gabinete —salvo las excepciones admitidas— por personas sin ingerencia anterior en la política activa, lo que demostraba que la Revolución, con violencia o sin ella, estaba camino del triunfo.

Fue hasta entonces cuando salió para Ciudad Juárez el licenciado Francisco Carvajal, ministro de la Suprema Corte de Justicia, con la representación oficial del gobierno para intervenir en las negociaciones de paz. De su parte, Madero nombró al doctor Vásquez Gómez, a don José María Pino Suárez y a don Francisco Madero padre.

Uno de los escollos para que caminaran las negociaciones fue que, como era de esperarse, se presentó la inevitable cuestión de la renuncia del general Díaz. El gobierno se mostró rehacio en este aspecto, pero no intransigente, porque de lo contrario habría retirado su representación y dado por concluidas las pláticas, para pasar a responder en el terreno militar; lo que no ocurrió, dejando así la puerta abierta a posteriores arreglos. Como el gobierno terminó por convencerse de que ya resultaba ineficaz el recurso de amenazar a la Revolución con la fuerza, el 7 de mayo se publicó el *Manifiesto a la Nación,* suscrito por el general Díaz, y redactado en parte por el licenciado Rosendo Pineda y en parte por Limantour. La minuta fue discutida y aprobada en Consejo de Ministros.

Estos fueron los conceptos fundamentales del *Manifiesto*:

> El presidente de la República, que tiene la honra de dirigirse al pueblo mexicano en estos solemnes momentos, se retirará, sí, del poder, cuando su conciencia le diga que al retirarse no entrega al país a la anarquía, y lo hará en la forma decorosa que conviene a la nación, y como corresponde a un mandatario que podrá, sin duda, haber cometido muchos errores, pero que también ha sabido defender a su patria y servirla con lealtad.[33]

Empero, debe repararse en lo que el propio Limantour confiesa: el sentido con que el general Díaz quiso que se redactara aquel documento no fue el que se le dio, forzándose así la situación política y violentándose la crisis. El presidente había ordenado que se convocara "al pueblo a tomar las armas en defensa del orden público, de las instituciones y del gobierno establecido, en la inteligencia de que si la Nación no le dispensaba su confianza, como lo había hecho en otras ocasiones de su vida, dejaría la presidencia".[34]

De donde se deduce que Limantour dejó soltar la promesa de la dimisión con la sola condición de quedar restablecido el orden, condición completamente asequible a los revolucionarios con el cese del fuego. No se habló de entrega de las armas ni de licenciamiento, sino hasta que se firmaron los Tratados de Ciudad Juárez y estaba comprometida públicamente la renuncia del general Díaz.

El *Manifiesto,* reproducido por los diarios de la capital de la República y transmitido por los corresponsales nacionales y extranjeros a los estados y a los principales periódicos norteamericanos y europeos, se difundió rápidamente y dio a los revolucionarios la convicción de su triunfo.

Analizando la frase "cuando su conciencia le diga", se advierte que esta condición teórica no pudo tener ni siquiera para el general Díaz el valor que se le pretendió dar en el *Manifiesto,* es decir, de un acto *ad libitum,* sujeto a su criterio, porque muy pronto los hechos vinieron a forzar la situación, y lo que aparecía condición impuesta por el poder se tornó en un hecho obligado.

De ser ciertos los siguientes conceptos de Limantour, ellos vienen a demostrar que cuando apareció la crisis política, estaba su voluntad por encima de la del presidente, y que el funcionario dueño de la situación, por delegación voluntaria del caudillo oaxaqueño, la resolvió como lo creyó más conveniente para bien de la nación, suponiendo, sin conceder, que haya obrado sólo inspirado en el bien general:

> Es muy posible que no falten escritores aun de aquellos que presenciaron los acontecimientos de aquellos días terribles,

> que disientan de mi modo de apreciar la situación en que se vio al último el gobierno, y me reprochen el hecho de haber contribuido a determinar de una vez al general Díaz a dar el último paso de su carrera pública contra la opinión de algunas personas que lo rodeaban muy de cerca y que procuraron convencerlo de que debía permanecer a todo trance en su puesto; pero los que veíamos acumularse constantemente nubarrón sobre nubarrón en el horizonte político, y previmos la tempestad arrolladora que a la postre habría obligado inevitablemente al jefe del estado a ceder, la conclusión inmediata de la guerra civil se nos impuso como el más sagrado e imperioso de todos los deberes, y para alcanzar ese objeto no cabía más recurso que el de entregar las riendas del gobierno al vicepresidente designado por la ley.[35]

Funda esta decisión, que selló la suerte del régimen, en la convicción de que ni con "las dotes incomparables de gobernante y de jefe militar", ni con su prestigio, aunque amenguado, "ni contando con tropas fieles y aguerridas, armas, municiones y dinero habría sido posible ya a principios de mayo apagar el incendio", y tremenda sería entonces la responsabilidad ante la nación y el mundo por haber derramado la sangre hermana y agotado los recursos del país en una lucha civil, cuya prolongación muchos habrían interpretado como el afán de conservar el poder.

El licenciado Rodolfo Reyes, que en política figuró como enemigo irreconciliable de Limantour, al interpretar los hechos anteriormente descritos, opina que en él no hubo ni deslealtad ni traición para el general Díaz. Cree que cedió por "flaqueza de espíritu", por salvar su obra financiera o por cualquier otro motivo. Pensó que, por sus relaciones con los Madero, podría operar como un "moderador del ímpetu revolucionario", pensando erróneamente que Madero era la Revolución.

Recuerda Reyes que el licenciado Pablo Macedo, uno de los más destacados "científicos", le refirió que en el momento de la crisis le plantearon varios "limantouristas" al influyente político la necesidad de enfrentarse resueltamente a la situación, teniendo en cuenta

> el estado valetudinario y casi incapaz en que se encontraba el general Díaz y a la enfermedad incurable del señor Corral. Pero Limantour [añade] no era hombre para este género de actitudes, y él, eje de la política porfirista durante tantos años, hombre incuestionablemente de cultura y capacidad superiores a todas las de los que rodeaban al presidente, bandera de un grupo de hombres selectos que, de un modo o de otro, fue factor decisivo para la caída del régimen, iba a tener el triste y doloroso destino de ser el que entregara la situación, exponiéndose a que el porfirismo intransigente y agónico lanzara sobre él el peor de los anatemas, que repito que para mí es injusto.[36]

Casi al final de sus *Apuntes* Limantour parece dejar entrever un motivo un tanto egoísta —como él mismo lo juzga— que contribuyó a determinar su conducta y que ya insinuaba el licenciado Reyes: su inmensa responsabilidad si la ciudad de México, tomada a sangre y fuego, hubiera sido víctima de un saqueo general, y el peligro, con graves implicaciones de sospecha en contra suya, si en medio de la violencia y la depredación, los $ 63 044 873.96, de aquellos pesos porfirianos —cuyo valor actual se obtendría multiplicando su valor nominal cuando menos por la cifra de 25—, que eran la reserva en oro de las arcas nacionales "se hubieran evaporado antes de que se echaran encima de ella la plebe y los bandoleros, que generalmente se incorporan á los vencedores".

Y termina preguntando con esta interrogación, cuya prevista respuesta parece tranquilizarlo: "¿No era más digno para un gobierno honrado y bien organizado como el del general Díaz entregar pacíficamente y en debida forma al sucesor legal los sesenta millones disponibles que existían en las cajas de la administración?"

En las últimas páginas de su libro alude Limantour a la proposición que recibió del presidente provisional, De la Barra, respaldada personalmente por el propio Madero, para su ingreso al nuevo gabinete, proposición que dice que declinó tomando en cuenta su criterio político, que habría de chocar con las ideas de los vencedores, el papel que desempeñó en la preparación de las negociaciones de paz, su "identificación con el general Díaz" y su vieja resolución de alejarse de la política.

Le interesa dejar aclarado, tratando de dar un mentís al doctor Vásquez Gómez —al que se refiere como uno de los "prohombres de la Revolución"—, sin citar su nombre, lo que considera producto de su malévola imaginación, cuando éste comisionó a "un amigo suyo" —se trata de don Manuel Amieva— para que se acercara al general Díaz, denunciara a Limantour de estar haciendo un doble juego político y le advirtiera premonitoriamente que su permanencia en el ministerio obtenida de acuerdo con Madero, "era el principal obstáculo para la pacificación". Limantour asegura que la intriga no prosperó; en cambio, Vásquez Gómez atribuye a esta revelación un valor casi decisivo en la conducta posterior del general Díaz.[37]

Finalmente, el ilustre economista del porfiriato pone punto final a sus *Apuntes*, confirmando lo acertado del proloquio popular que dice que "no hay mal que por bien no venga". Al referirse a las bases de los Tratados de Ciudad Juárez y a sus bien conocidas consecuencias, destaca lo que considera su único ángulo bueno: que no habiendo habido mutuo acuerdo ni compromiso alguno en la transmisión del poder, entre el régimen extinto y la Revolución triunfante —el provisionalato del licenciado De la Barra fue un hecho simplemente de orden legal—, los hombres que representaban el viejo orden pudieron quedar libres de responsabilidad moral ante la posteridad, descargándola toda en los jefes de la insurgencia maderista.

NOTAS

1 José Ives LIMANTOUR, *Apuntes sobre mi vida pública (1892-1911)*, México, Porrúa, 1965 (Obras Básicas para la Historia Política de México), p. 244.

2 *Op. cit.*, p. 106

3 *Op. cit.*, p. 109.

4 *Op. cit.*, p. 123.

5 *Op. cit.*, p. 126.

6 *Op. cit.*, p. 131.

7 *Op. cit.*, p. 133.

8 *Op. cit.*, p. 135.

9 *Op. cit.*, p. 136.

10 *Op. cit.,* p. 138.
11 *Op. cit.,* p. 140.
12 *Op. cit.,* p. 149.
13 *Op. cit.,* p. 152.
14 *Op. cit.,* p. 152.
15 *Op. cit.,* p. 157.
16 *Op. cit.,* p. 163.
17 *Op. cit.,* p. 179.
18 *Op. cit.,* p. 181.
19 *Op. cit.,* p. 184.
20 *Op. cit.,* p. 188.
21 *Op. cit.,* p. 189.
22 *Op. cit.,* p. 200.
23 *Op. cit.,* pp. 203-204.
24 *Op. cit.,* p. 215.
25 *Op. cit.,* p. 216.
26 *Op. cit.,* pp. 217-218.
27 *Op. cit.,* p. 220.
28 *Op. cit.,* p. 227.
29 *Op. cit.,* p. 234.
30 *Op. cit.,* p. 236.
31 *Op. cit.,* p. 245.
32 *Op. cit.,* p. 258.
33 *Op. cit.,* p. 298.
34 *Op. cit., Ibid.*
35 *Op. cit.,* p. 298-299
36 Rodolfo REYES, *De mi vida.* Vol. I, pp. 132-33.
37 Francisco VÁSQUEZ GÓMEZ, *Memorias.*

CENTENARIO DEL TEATRO "DEGOLLADO" DE GUADALAJARA

Carlos PIZANO Y SAUCEDO
Instituto Jalisciense de Bellas Artes

EL 13 DE SEPTIEMBRE se cumple un siglo de haber sido inaugurado el majestuoso teatro Degollado de la ciudad de Guadalajara.

Ha correspondido al gobierno del señor licenciado don Francisco Medina Ascencio la satisfacción de celebrar el primer centenario de su apertura.

Y al Instituto Jalisciense de Bellas Artes, al que por ley corresponde el manejo y administración del teatro, que forma parte de su patrimonio, el privilegio de organizar todos los eventos conmemorativos.

Con ese propósito se constituyó un comité promotor de los festejos del centenario, al frente del cual se halla el propio gobernador del Estado. Comité que encabeza el señor presidente de la República, licenciado don Gustavo Díaz Ordaz, en su carácter de presidente honorario del mismo.

El teatro Degollado fue inaugurado la memorable noche del jueves 13 de septiembre de 1866, aún sin concluir. Se presentó entonces la compañía de ópera italiana de Annibale Biacchi, que realizaba exitosa gira artística por el interior del país. Encabezaba el elenco la egregia cantante mexicana Ángela Peralta de Castera, "El ruiseñor de México". Interpretó la misma obra con que el 13 de mayo de 1862 se había presentado en el gran teatro de la Scala de Milán.

Y en aquella histórica ocasión, como hoy —a cien años de distancia—, se cantó en el amplio escenario del entonces teatro Alarcón la ópera "Lucía de Lamermour", de Gaetano Doniz-

zetti. Esta vez interpretada por la soprano mexicana Ernestina Garfias, el tenor Plácido Domingo, el barítono Sherrill Milnes y el bajo Noel Jan Tyl.

Fue a raíz del asesinato del gobernador don Santos Degollado —quien decretó la construcción del coliseo— que el general y licenciado Pedro Ogazón acordó que el teatro llevara el nombre de "Degollado", que aún conserva, en lugar del de "Alarcón", que se le había dado en homenaje al clásico dramaturgo mexicano Juan Ruiz de Alarcón.

Muchos son los eventos organizados a fin de que no pase inadvertido el centenario del teatro. Se ha querido que esta primera centuria del máximo coliseo tapatío se conmemore con el mayor decoro y dignidad. Que las celebraciones estén a la altura de la categoría que, como segunda ciudad del país, corresponde a Guadalajara, y de su tradición.

El primer intento que registra la historia para la creación de un teatro en Guadalajara, fue en 1623. Cuando algunos regidores del Ayuntamiento prohijaron la idea de traer una compañía de comediantes, de tránsito por la entonces capital de la Nueva Galicia, en ocasión de las fiestas de Corpus Christi.

Luego, en 1788 —durante la Intendencia de don Antonio de Villa Urrutia— el cabildo resolvió construir por su cuenta un teatro fijo: el Coliseo de la Comedia, que un año después entró en servicio. Estuvo ubicado en la manzana III del cuartel VI, donde ahora se halla la esquina de las calles de Galeana y López Cotilla.

Fue así que se registró en Guadalajara intenso movimiento teatral en los últimos años del siglo XVIII y los primeros del XIX.

En medio de este entusiasmo y ambiente nacieron o se crearon el teatro Apolo o de la Pastorela, por la antigua calle de don Juan Manuel y el teatro Zumelzu o Principal. Asimismo el teatro del Carnaval, dos cuadras al oriente del templo de San Agustín y una antes de la calzada Independencia; ahí se puso por primera vez el drama en verso "Don Juan Tenorio", de Zorrilla.

A inmediaciones de "Las Nueve Esquinas", estuvo el teatrito del Tanque o de La Primavera. En el "Principal" actua-

ron la después laureada actriz Virgiana Fábregas, muy jovencita aún, recién iniciada en su gloriosa carrera artística; así como el actor Felipe Montoya y Alarcón, padre de la ahora veterana actriz María Tereza Montoya.

En los últimos años del siglo pasado existió también el teatro Tívoli, por la avenida Colón, entre López Cotilla y Madero; diverso del que en la tercera década de este siglo estuvo ubicado en la calzada Independencia, donde ahora se halla el cine Avenida.

La historia recuerda también la existencia del Teatro de las Zarzuelas, adaptado en la antigua plaza de gallos situada por la avenida Hidalgo, a una cuadra al oriente del templo de Santa María de Gracia. Y el teatro de la S.A.D.A. (Sociedad Artística de Aficionados), en la hoy avenida 16 de Septiembre, que ocupaba la planta baja del edificio Mosler, para uso y actuación exclusiva de los miembros de esa agrupación.

Hubo varias iniciativas e intentos para la construcción de un teatro entre 1821 y 1855. Entre otros, el de 1836, durante la administración del gobernador don Antonio Escobedo; el de 1852, en la de don Jesús López Portillo; el de 1854, en la del general don José María Arteaga y, finalmente, en 1855. Fue entonces que don Antonio Pérez Verdía propuso al gobernador don Santos Degollado la construcción del teatro Alarcón, en homenaje al clásico dramaturgo mexicano Juan Ruiz de Alarcón. Esto ocurrió el 1º de octubre de 1855.

El señor gobernador Degollado aceptó el proyecto y ordenó su realización. Expidió con fecha 12 de diciembre de 1855 el decreto relativo, que constituyó propiamente el acta de nacimiento de lo que hoy es el teatro que lleva su nombre.

AL APROBAR EL PROYECTO del escultor y pintor jalisciense don Jacobo Gálvez, el propio gobernador Degollado lo nombró director de la obra. Y le otorgó contrato para que se encargara de la construcción, el día 30 de abril de 1856, a través del honorable Ayuntamiento de Guadalajara. Dicho contrato obligaba también al arquitecto Gálvez a dar los planos para la cons-

trucción de un parián, en el lugar sobrante de la plaza de San Agustín.

El día 5 de marzo de 1856, el señor gobernador Degollado colocó la primera piedra. Bendijo el acto el canónigo liberal don José Luis Verdía. Durante los años de 1856, 57 y los primeros meses del 58, se trabajó activamente al empeño del señor general Degollado y de los gobernadores doctor don Ignacio Herrera y Cairo, general don Anastasio Parrodi, licenciado don Gregorio Dávila y licenciado don Jesús Camarena, que lo sucedieron, secundados por el Ayuntamiento tapatío.

Muerto el señor general Degollado en el campo de batalla el 16 de junio de 1861, el gobernador, general y licenciado don Pedro Ogazón, expidió el día 12 de noviembre del mismo año, un decreto (previa aprobación de la legislatura local), según el cual el teatro que se construía debido a la energía del benemérito ex gobernador, llevaría el nombre de "Teatro Degollado". El nombre debería inscribirse en letras de metal, a la entrada principal del pórtico, cosa que no se había hecho hasta ahora.

A fines del año 1861, el maestro Gálvez y su discípulo Gerardo Suárez decoraron la bóveda del teatro Degollado con escenas referentes al canto IV de *La Divina Comedia* de Dante Alighieri.

Debido a los cambios de gobierno, los trabajos continuaron con lentitud hasta fines de 1865.

En enero de 1866, se intensificaron los trabajos de la parte interior del teatro, a cargo del señor Gálvez, para poner el edificio en servicio. En agosto del mismo año, estando aún sin terminar las localidades altas del teatro, se acordó por las autoridades imperiales hacer la inauguración del edificio que ellas denominaban Teatro Alarcón. Así se hizo el día 13 de septiembre de 1866, con la representación de la ópera "Lucía de Lammermour", de Donizzetti. En ella tuvo grandiosa e inolvidable actuación la eximia cantante mexicana Ángela Peralta de Castera, llamada "El ruiseñor de México".

El 18 de diciembre de 1866, al ser recuperada la plaza de Guadalajara por las tropas mexicanas liberales, el teatro recu-

peró su nombre de Teatro Degollado. Su terminación quedó pendiente hasta el año de 1877, en el que el señor gobernador don Fermín González Riestra ordenó la reanudación de su construcción. Se trabajó durante tres años consecutivos. Una vez terminados los trabajos del interior y del vestíbulo, se colocó en el centro del arco del escenario el águila que sostiene en sus garras la bandera de la Patria. El artista don Felipe Castro pintó al óleo los murales denominados *El tiempo y las horas* y *Las famas.*

El señor gobernador González Riestra, de acuerdo con el honorable Ayuntamiento de la ciudad, dispuso que se efectuase la segunda inauguración. Tuvo lugar el día 30 de octubre de 1888, por la compañía de zarzuela que dirigía el maestro Caballero, con la obra "Las campanas de Carrión".

En 1905 se instaló un gran arco de acero para consolidar el de mampostería que tiene el proscenio, por considerarse éste débil e imperfecto. El día 30 de abril de 1909 se incendiaron los portales de San Agustín, que desaparecieron totalmente. A raíz del incendio quedaron visibles las fachadas norte, oriente y sur.

Durante los años 1909 y parte de 1910, se procedió a la reedificación y ornamentación del teatro, bajo la dirección del entonces joven artista don Roberto Montenegro. Entonces se adquirió la lámpara de cristal colocada en la parte central de la bóveda del teatro; se compraron dos telones, uno de ellos de asbesto. La noche del jueves 15 de septiembre de 1910 se inauguraron estas mejoras.

En los años de 1938 a 1941, se hicieron obras de remozamiento general del interior del teatro, bajo la dirección del señor ingeniero don Alfredo Navarro Branca; no se atacaron, sin embargo, los problemas arquitectónicos básicos y el exterior se dejó sin tocar. La reinauguración de estas obras del interior tuvo lugar el sábado 28 de junio de 1941; se presentó la ópera "Lucía de Lammermour", cantada por la notable cantante Evangelina Magaña. Era entonces gobernador del Estado el señor licenciado don Silvano Barba González.

Durante el gobierno del señor licenciado don Agustín Yáñez —sexenio 1953-59—, se encomendó al pintor jaliscience Roberto Montenegro, la ejecución de una alegoría que repre-

sentara a *Apolo y las nueve musas*. La obra se hizo en mosaico italiano y fue colocada en el tímpano del pórtico.

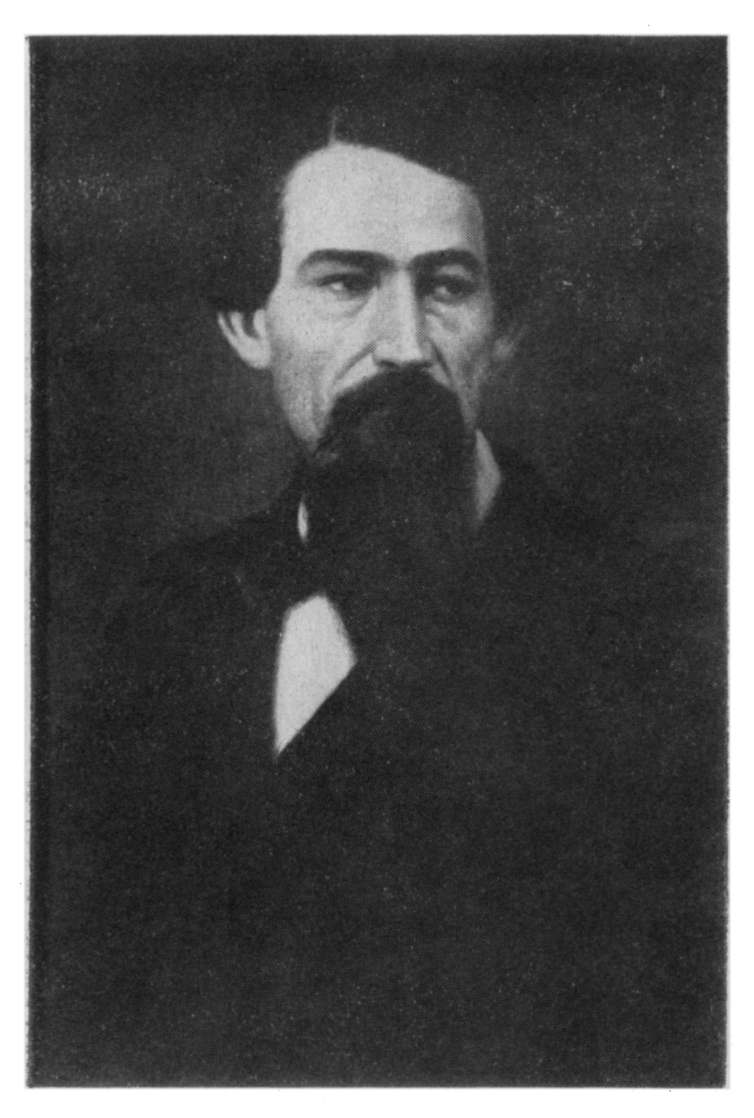
En febrero de 1959, el entonces gobernador del Estado, don Juan Gil Preciado, se hizo el firme propósito de dignificar el teatro Degollado. Inspirado en nuestras mejores tradiciones culturales, quiso hacer realidad el proyecto a que se refería el decreto de fecha 12 de diciembre de 1855.

Fue entonces cuando el señor arquitecto don Ignacio Díaz Morales fue llamado a colaborar en la reestructuración del teatro Degollado. Presentó un proyecto que fue aprobado por el señor gobernador Gil Preciado, y de inmediato se procedió a la ejecución de las obras.

Había en la fachada cinco distintos órdenes, cada uno de proporciones y composición diferente, así como de proyecciones exiguas. Su primer trabajo fue el de estudiar cómo hallar unidad entre la anarquía existente. Como ejemplo, baste decir que el entablamento del seudopórtico —verdadera *porte cochère*—, era casi un tercio mayor del de las fachadas laterales. Lo único que se conservó fue el entablamento y tímpano del frente; las columnas estaban muy mal proporcionadas: su diámetro y altura estaban fuera de regla y las sustentaban unos pedestales antiestéticos, impropios y desproporcionados.

Se logró por fin establecer un orden conveniente que permitió dejar cuatro gradas como estilobato. Mas esto exigía, además, que se demolieran unas dependencias que se encontraban sobre una especie de galería deprimente, entre la *porte cochère* y el vestíbulo. Se obtuvo la aprobación del proyecto y se pudo así lograr un pórtico corintio romano, de proporciones idénticas al magnífico pórtico del Panteón de Agrippa en Roma, aunque de menor tamaño. Se añadieron ocho columnas, además de las del frente, siguiendo aquel ejemplo clásico. En los entablamentos laterales del pórtico puede advertirse —por el diferente color de la cantera— la parte vieja y la parte nueva de la construcción.

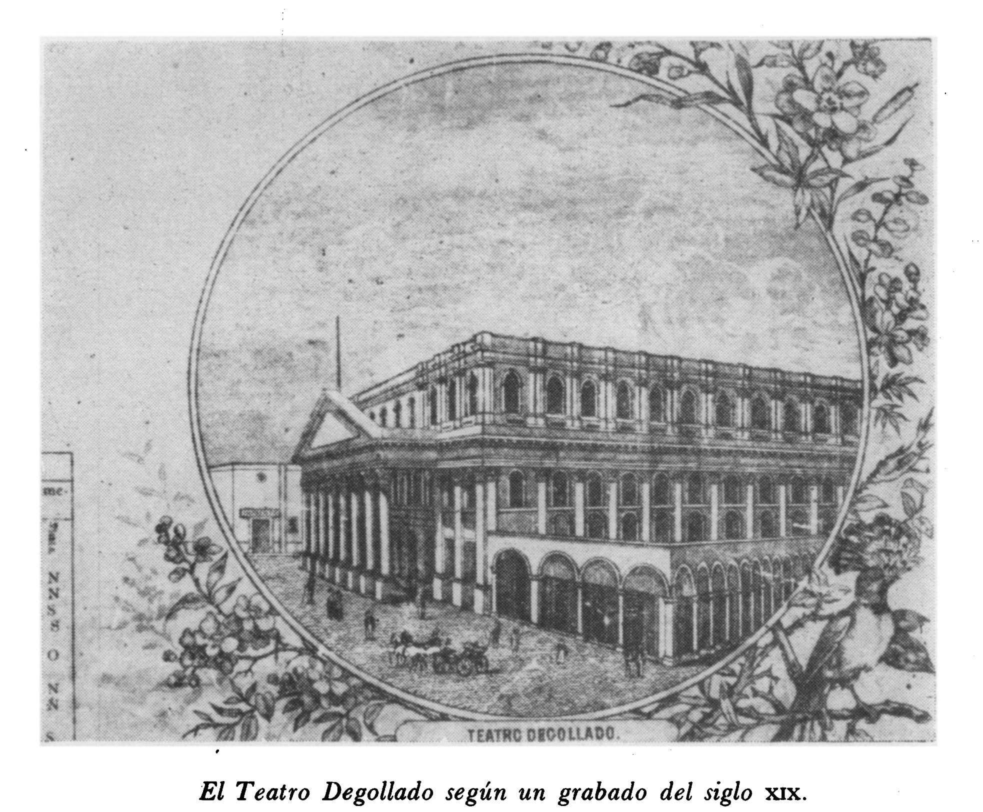
Una vez logrado este pórtico, se uniformaron todas las fachadas a él; a partir de sus proporciones se buscó un orden unitario en el conjunto arquitectónico.



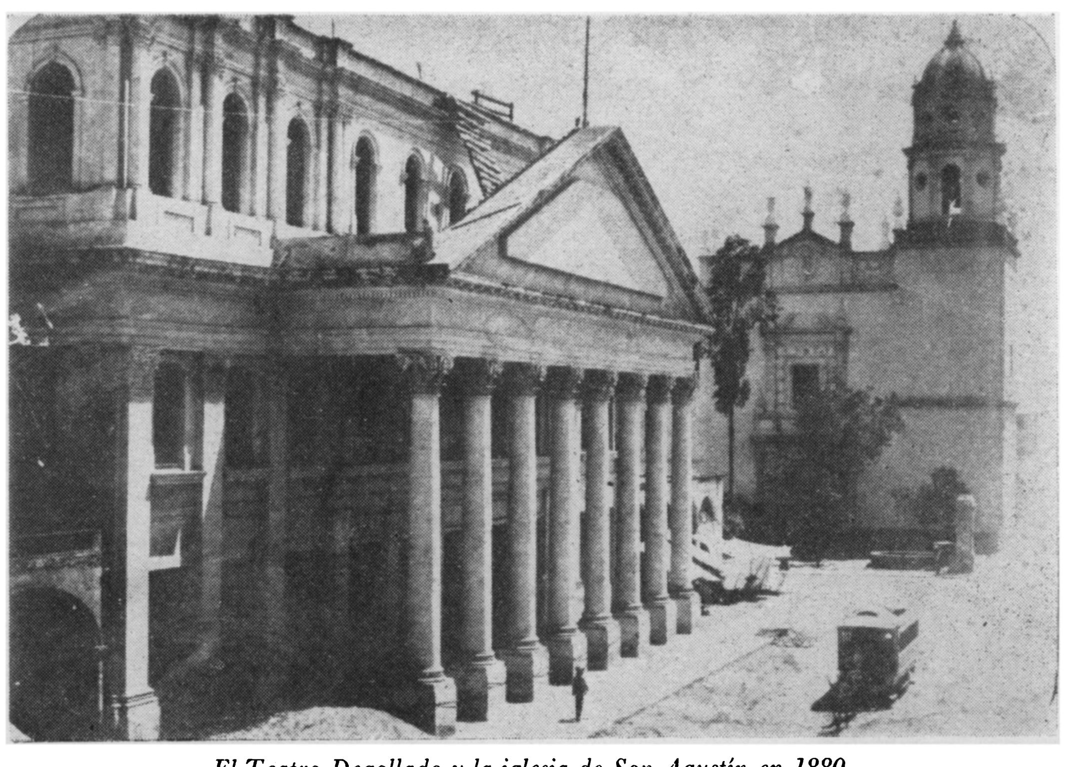
El arquitecto, escultor y pintor Jacobo Gálvez.



La soprano Ángela Peralta.



El Teatro Degollado según un grabado del siglo XIX.



El Teatro Degollado y la iglesia de San Agustín en 1880.

No se tiene noticia de los planos originales del arquitecto Jacobo Gálvez. Tal vez nunca fueron llevados a la práctica: los exteriores eran bastante malos y no es creíble que la mano experta que hizo la magnífica bóveda y la excelente sala, fuera la que cometiera tamañas torpezas en el exterior del teatro. Más bien, gente desaprensiva fue "arreglando" independientemente lo que existía. Las reformas hechas hace algunos veinte años fueron más bien por los interiores, y quizá no había presupuesto para aventurarse con los exteriores.

La obra fue costosa, pues el estado del edificio era bastante malo. Por ejemplo: los muros, a veces compuestos de tres y hasta cuatro obras yuxtapuestas, faltos de cohesión y en situación precaria. Las fachadas se han reconstruido totalmente de auténtica sillería y se han consolidado los muros de fachadas, hasta donde es humanamente previsible.

Se dotó al tímpano del pórtico con un alto relieve en travertino, a cargo del escultor don Benito Castañeda. Se rodeó al conjunto de banquetones con bancas y fuentes que se hicieron con los viejos capiteles de las antiguas fachadas, por donde siempre podrá comprobarse la desproporción de lo que existía. Se pensó que estos banquetones sirvieron de estancia pública y, a la vez, marco del edificio. Éste se muestra así con gran decoro y sobriedad, haciendo unidad con la Plaza de la Liberación.

En el interior, se redecoró toda la sala, conservando los elementos apropiados. Se doraron las molduras interiores y el gran arco de la boca-escena, con oro fino. Se restauraron la bóveda y los dos telones, obra ejecutada por el señor profesor don Guillermo Sánchez Lemus, así como la sillería del lunetario. Se doraron a laca las puertas de los pasillos y del vestíbulo. Se enriqueció totalmente la iluminación de la sala, pero sobre todo, la de la tramoya; el escenario quedó dotado de uno de los mejores equipos de iluminación, de acuerdo con la técnica contemporánea a este respecto. Se arreglaron y asearon los camerinos y demás anexos generales del teatro. Se hicieron de cantera, con nuevo trazo, las columnas del vestíbulo, en el que se colocó una hermosa araña de cristal. En el interior de la sala luce, también, una enorme y riquísima araña de cristal.

Se aumentó al doble el foso de la orquesta, que puede albergar ahora hasta 80 profesores. Se dotó al escenario de una rica cortina de astrakán dorado y de un ciclorama, del cual carecía. Además, se consolidaron las ruinosas columnas y la cimentación de la tramoya.

Así, concluidas las obras de reconstrucción y remozamiento, el teatro Degollado fue reinaugurado el martes 8 de septiembre de 1964, durante un concierto extraordinario de la Orquesta Sinfónica de Guadalajara, bajo la dirección del maestro Carlos Chávez. Estuvo presente el entonces señor presidente de la República, licenciado don Adolfo López Mateos, quien felicitó al señor gobernador Gil Preciado por haber realizado el deseo e ideal del ilustre gobernador don Santos Degollado. Guadalajara contaba con un teatro digno de su categoría, de acuerdo con su tradición y su cultura.

Ahora, al celebrarse el primer centenario de la inauguración del teatro Degollado, se develarán sendas esculturas en mármol: las del gobernador Degollado y del arquitecto Jacobo Gálvez, constructores del teatro. Además, será descubierta una placa conmemorativa del centenario, y se inaugurará un museo histórico del propio teatro, en el mezzanine del mismo, aprovechando el rico material donado al gobierno del Estado y al Instituto Jalisciense de Bellas Artes. La donación la hizo el literato, historiador, autor y cronista don Aurelio Hidalgo, quien por 30 años fue administrador del teatro; de ahí que el futuro museo llevará su nombre.

Finalmente, el señor gobernador del Estado, licenciado don Francisco Medina Ascensio, ha aprobado la construcción de un teatro de cámara, en el sótano del Degollado. Este teatro de cámara llevará muy justamente el nombre del arquitecto y pintor Jacobo Gálvez, autor, como hemos visto, del primitivo proyecto. Y más adelante se construirán una galerías para exposiciones de pintura, escultura, dibujo, grabado, fotografía y arte en general. Todas estas obras han sido encomendadas al señor arquitecto don Ignacio Díaz Morales y se espera sean realizadas antes de que concluya el año de 1966, que ha sido declarado "Año del centenario del teatro Degollado".

DON LUIS CHÁVEZ OROZCO Y LA HISTORIA ECONÓMICA DE MÉXICO

Jan BAZANT

"La Historia Económica de México, después del primer esfuerzo que se hizo a principios de este siglo con la publicación de *México y su evolución social,* ha quedado estancada. Lo que posteriormente se ha hecho en este campo de la erudición no ha servido gran cosa para extender la zona de nuestros conocimientos acerca de la realidad económica mexicana del pasado, pues, la que más, la que menos, todas las obras posteriores se han concretado a repetir ciegamente las noticias consignadas en *México y su evolución social.* Ahora bien, es urgente superar la meta a que se llegó hace treinta y dos años; es necesario por otra parte suscitar la necesidad de estudiar el fenómeno económico desde otros puntos de vista; es indispensable ahondar más en un estudio cuya importancia no hay para qué encarecer en esta época en que la vida económica de los pueblos atrae por excelencia las aficiones de las gentes de estudio".

Con las palabras anteriores introdujo don Luis Chávez Orozco en 1933 el primer volumen de "Documentos para la historia económica de México", titulado *La Industria de hilados y tejidos en México, 1829-1842,* volumen que dio a conocer por primera vez el fomento de la industria nacional promovido por don Lucas Alamán. Hoy disponemos ya de la monografía de Robert A. Potash, *El Banco de Avío de México* (1959), pero debemos dar completo crédito a don Luis Chávez Orozco por haber sido el primero en explorar ese tema. Después siguieron otros diez volúmenes de "Documentos para la historia económica de México", todos sobre temas de suma importancia y publicados en mimeógrafo, como el primero, por la Secretaría de la Economía Nacional.

Podemos afirmar que don Luis cumplió íntegramente con su propósito expuesto arriba. En efecto, fue un incansable recopilador. Después de la serie mencionada en el párrafo anterior editó más de veinte tomos de documentos, principalmente sobre la agricultura novohispana, que publicó, en mimeógrafo,

el Banco Nacional de Crédito Agrícola. En los últimos años de su vida, se dedicó a reunir los papeles relativos al pósito y la alhóndiga de la época colonial, que fueron publicados, en más de una docena de volúmenes y también en mimeógrafo, por Almacenes Nacionales de Depósito. Esta institución ha empezado hace poco una colección impresa titulada "Documentos para la historia del almacenamiento en México". De ella han salido hasta ahora dos tomos, ambos con prólogo de don Luis. El primero, *Alhóndigas y pósitos,* contiene ordenanzas de alhóndiga y pósito, Reglamento del gremio de panaderos de la ciudad de México, un texto de Tomás de Mercado, las ordenanzas de 1525 hechas por Cortés para las villas de Trujillo y Natividad en las Hibueras; el segundo se llama *La defensa de don Nuño Núñez de Villavicencio.* El tercer volumen, *Ordenanzas de la Fiel Ejecutoria,* con una nota preliminar de la señorita Noemí Carrasco, está preparado para su publicación. Además, don Luis Chávez Orozco dejó en su archivo material suficiente para otros dos o tres tomos de documentos de la historia del almacenamiento.

El año pasado Chávez Orozco inició, junto con el joven historiador Enrique Florescano, la serie impresa "Fuentes para la historia económica y social de Veracruz", de la Universidad Veracruzana, la mayoría de cuyos volúmenes está formada por documentos recopilados por el propio don Luis; el primer tomo se llama *Agricultura e industria textil en Veracruz* y lleva un estudio preliminar de Enrique Florescano; el segundo, *Colección de reales cédulas sobre el castillo y fortaleza de San Juan de Ulúa,* tiene una advertencia de María del Carmen Velázquez; el autor de estas líneas está preparando el tercero, sobre la desamortización de bienes eclesiásticos en Veracruz; otro tomo en prensa se llama *Reales cédulas sobre la Armada de Barlovento,* con un prólogo de Jorge Alberto Manrique. Además, don Luis editó varios volúmenes sueltos entre los cuales quisiera mencionar *Conflicto de trabajo con los mineros de Real del Monte, año de 1766* (1966), que contiene un prólogo suyo de mucho interés.

Sin embargo, la colección en mi opinión más valiosa, entre otras causas por estar totalmente impresa, es la de "Documentos para la historia del comercio exterior de México", publicada por el Banco Nacional de Comercio Exterior. La primera serie de estos volúmenes (que son siete) fue iniciada por *El comercio de España y sus Indias,* y concluida por *La industria nacional y el comercio exterior (1842-1851),* en donde se reproducen las más importantes *Memorias* de la Dirección General de Industria, suscritas por don Lucas Alamán, y se publica

—aparte del prólogo de don Luis— un *Estudio sobre la productividad de la industria algodonera mexicana en 1843-1845,* escrito por el autor de esta nota. De la segunda serie han salido *El comercio exterior y el artesanado mexicano (1825-1830), El comercio exterior y la expulsión de los españoles,* y el tomo tercero, *El Banco de Avío y el fomento de la industria nacional.*

Don L. Chávez Orozco tenía planeado continuar con los tomos siguientes: La penetración comercial francesa y la lucha con Francia en 1838; El comercio exterior y la invasión norteamericana (1846-1848); El contrabando y la integridad territorial mexicana (en vísperas de la invasión norteamericana); El comercio del algodón como causa de la intervención francesa en México; La pérdida de nuestros mercados agrícolas en el exterior (grana, añil, vainilla); La crisis de la plata en la octava y novena décadas del siglo XIX, el comercio exterior y la transformación agrícola nacional.

> Se pensará —comentó don Luis— que esta lista de temas no es sino el *via crucis* de nuestra economía en el siglo XIX. Eso es, en efecto, pero a donde quiera que se dirijan los ojos en el panorama de nuestra vida económica en la centuria décimonona, sobre todo en el aspecto del comercio exterior, se tropieza con una visión terrible de las cosas... pues no es exagerado afirmar que el siglo XIX es una etapa de deterioro constante de la economía nacional.

De este interesante proyecto llegó a formular sólo la advertencia al volumen sobre el contrabando.

PERO DON LUIS CHÁVEZ OROZCO no se contentó con la mera recopilación de documentos; casi simultáneamente acometió la tarea de elaborar una historia económica de México propiamente dicha. Hace ya aproximadamente treinta años escribió tres folletos, *Páginas de historia económica de México, Prehistoria del socialismo en México,* y *Revolución Industrial - Revolución Política,* los cuales unió después (en 1938) en un libro, *Historia económica y social de México.*

Con el transcurso de los años, don Luis llegó a considerar dicho ensayo como ya superado. Desgraciadamente, sus múltiples actividades en otros campos —periodismo, educación, política— no le permitieron ampliarlo y reformarlo con base en sus conceptos nuevos.

Estos últimos, empero, los expresó en incontables artículos publicados en las páginas editoriales del diario *Excelsior,* algu-

nos de los cuales fueron reimpresos en *El presidente López Mateos visto por un historiador* (1962) en donde fueron reunidos los escritos desde fines de 1957 hasta octubre de 1961. Y en vista de que no tuvo tiempo de asentar sus ideas sistemáticamente, en forma de un libro, quizás sería interesante publicar, en un volumen, sus artículos escritos desde noviembre de 1961 hasta 1966.*

La filosofía de la historia económica y social de México, que se desprende de sus artículos publicados en *Excelsior,* consiste, en síntesis, en las ideas siguientes:

1) Una valoración de los aspectos positivos del régimen virreinal en su aspecto civilizador, director de la vida económica y protector de las clases menesterosas.

2) Una nueva apreciación del gobierno conservador del México independiente, como un gobierno que mediante el Banco de Avío inició la industrialización del país, inspirándose en una institución colonial (el Tribunal de Minería), institución cuyo capital aportó el gobierno, con la acumulación de un impuesto específico. Así se explica, a lo menos en parte, la admiración que don Luis sentía por don Lucas Alamán, como el responsable de esa política; naturalmente, don Luis era atraído hacia don Lucas también porque este gran historiador del siglo XIX comprendió la importancia de los factores económicos, como se desprende claramente de sus obras.

3) Una interpretación de la Revolución Mexicana como una protesta contra las consecuencias del liberalismo económico y en un cierto sentido como un retorno al estado protector de la Colonia, según lo dicho en 1912 por Luis Cabrera, sobre que "Nueva España es el único país al que puede copiar México".

Estos conceptos que forman entre sí una unidad lógica, se pueden resumir en una actitud crítica hacia el liberalismo económico y una comprensión de ciertas fases históricas cuya característica consiste en un esfuerzo del estado por reglamentar la vida económica y social. Un buen ejemplo de estas ideas puede apreciarse en el artículo póstumo "orígenes de la política de seguridad social", aparecido en el número 62 de esta revista.

Aparte de sus escritos, don Luis Chávez Orozco dejó una biblioteca de alrededor de 10 000 volúmenes sobre la historia

* Una bibliografía y una hemerografía completas de Chávez Orozco, recopiladas por Carlos J. Sierra, pueden consultarse en *Comercio Exterior,* septiembre y octubre de 1966, respectivamente.

económica y social de México y temas conexos, la que generosamente ponía a disposición de sus amigos; dejó, además, una colección de folletos, de copias mimeográficas y fotográficas y de micropelículas de documentos de archivo, todo lo cual, sumado a sus notas y apuntes, forma un conjunto único en su género. Sin duda, la biblioteca y las colecciones anexas deberán ser adquiridas por una institución mexicana de investigación y enseñanza, con el fin de hacerla accesible a todo estudioso de la historia de México.

LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA EN NUESTROS DÍAS *

José GAOS
El Colegio de México

No PUEDE PUNTUALIZARSE el estado actual de la Antropología Filosófica, sino por referencia a la historia de la Filosofía.

El hombre, sujeto de la Filosofía, se hizo en ésta, ya desde sus orígenes, objeto de sí mismo. En rigor, el hombre se había hecho objeto de sí mismo ya en los mitos que fueron el antecedente de la Filosofía, y entre los que figuran tanto los del origen, destino, naturaleza del hombre. Dentro de la Filosofía misma, no sería históricamente exacto poner los primeros filosofemas antropológicos en el llamado *período antropológico* de la filosofía griega, el de los sofistas. El libro del que nos quedan los fragmentos de Heráclito, parece que tenía tres partes, de las que si la primera versaba sobre la naturaleza, la segunda lo hacía sobre el hombre, y aún la última era política y de crítica religiosa, temas antropológicos. Pero una Antropología, como parte de la Filosofía, o disciplina filosófica diferenciada, no se constituyó en la antigüedad, ni siquiera en el cuerpo en que se constituyeron las partes o disciplinas principales de la Filosofía hasta el mismo día de hoy, el *cuerpo aristotélico* —a menos de que tal Antropología no sea la Ética, como no deja de haber para pensar razones en las que, sin embargo, no me voy a detener aquí: las he apuntado en lugares anteriores.

El cristianismo contiene toda una antropología, y fundamental, con los dogmas del hombre creado a imagen y semejanza de Dios y del Hombre-Dios, e inspiró una orientación filosófica hacia Dios y el alma, y *nihil omnino,* como la de san

* Conferencia sustentada en El Colegio de México, el 12 de noviembre de 1965, como parte de los actos conmemorativos de su XXV aniversario.

Agustín; pero tampoco constituyó la Antropología en tal parte o disciplina diferenciada dentro de la enciclopedia filosófica.

La inflexión más importante de toda la historia de la Filosofía, fue tal, en último término, justo por haber conducido a la constitución de la Antropología Filosófica, no sólo como parte o disciplina diferenciada dentro de la Filosofía, sino como *la* parte o disciplina *fundamental* de *toda* la Filosofía, y hasta como *la Filosofía toda.* La inflexión fue la del paso de la filosofía del *origen de las cosas* a la filosofía del *origen de las ideas* de las cosas. Llegó en la historia de la Filosofía un momento en que, ante el desconcertante espectáculo de ella misma, la historia de la Filosofía, sucesión de filosofías discrepantes, cada una de las cuales pretendía para sí la verdad con exclusión de las demás, se ocurrió que quizá el espectáculo se debía a haberse empeñado la Filosofía en resolver el difícil, o insoluble, problema del origen de las cosas; y que quizá se acabaría el espectáculo si la Filosofía se contentaba con procurar resolver el problema, que parecía más fácil y soluble, del origen de nuestras ideas acerca de las cosas. En todo caso, tal fue la inspiración a que debió el origen, a su vez, la primera gran filosofía del origen de las ideas, la expuesta en el *Ensayo sobre el entendimiento humano,* de Locke. La razón profunda fue la retracción del sujeto hacia sí mismo en reflexión crítica.

Cierto que el problema del origen de las ideas no ha resultado precisamente más fácil ni soluble que el del origen de las cosas, y que la historia de la Filosofía ha seguido presentando el mismo espectáculo que presentaba antes de pasar del origen de las cosas al origen de las ideas, después de haber dado el paso. Pero éste condujo a lo anunciado de la Antropogía Filosófica. En efecto, de la filosofía del origen de las ideas a la Antropología Filosófica, no había, a su vez, más que otro paso. Las ideas acerca del origen de las cosas son, por un lado, ideas acerca del origen de *todas* las cosas, y, por otro lado, ideas *del hombre.* Esto último quiere decir que *en el hombre tienen su origen,* aun cuando lo tuviesen exclusivamente en la experiencia —del hombre; y, por tanto, que la filosofía de su origen no puede menos de ser una *filosofía antropológica,* una *Antro-*

pología Filosófica. Y en cuanto a que tales ideas son acerca del origen de *todas* las cosas, o abarcan *toda* la filosofía del origen de las cosas, la filosofía antropológica de las ideas acerca del origen de las cosas resulta la *Filosofía* antropológica *de la Filosofía* del origen de las cosas, o la Filosofía entera, pero como antropológica. Es lo que viene a decir el título, *Tratado de la naturaleza humana,* de la obra, de Hume, que expone la primera gran Filosofía antropológica toda ella.

En tal versión de la Filosofía siguió a Hume Kant. No por haber compuesto una obra titulada *Antropología,* sino porque las tres *Críticas* son una explicación de la Matemática, la Ciencia de la Naturaleza Física, la Metafísica, la moralidad, la Ciencia Biológica y el orbe estético, por la constitución del *sujeto* de todo ello, que no deja de ser el hombre, por muy *trascendental* que se lo vuelva o interprete. En cambio, el idealismo trascendental de los grandes postkantianos, empujó hasta tal extremo la trascendentalidad del sujeto, que lo deshumanizó, al extremo, realmente, que se ve en Hegel, quien, aunque hace a Spinoza el gran reproche de no haber concebido la *Sustancia* única del universo, del Todo, como *Sujeto,* concibe a su vez éste tan *objetivamente,* que seguir llamándole *sujeto* se antoja más arbitrario que ninguna otra cosa. En todo caso, el paso de la filosofía del origen de las cosas a la filosofía del origen de las ideas, acabó así, más amplia y profundamente, en el paso de concebirse el sujeto como sujeto individual *en* el universo de sus objetos, la concepción realista, a concebirse como el sujeto trascendental *del* universo integrado por él con sus objetos, la concepción realista trascendental, en que culminó la historia de la Filosofía como soberbiamente desaforada autodivinización del hombre.

Pero tamaña deshumanización del sujeto de la Filosofía — y de todo; tamaña *desantropologización* de la Filosofía misma, duró poco. Desde Hegel es la Filosofía una reacción contra Hegel, rehumanizadora del sujeto, *reantropologizadora* de la Filosofía misma. Lo fue inmediatamente, con la reacción tan mal llamada *materialista* de Feuerbach y Marx, y la reacción quizá no mucho mejor llamada *existencialista* de Kierkegaard; y si no

con la reacción *voluntarista* de Schopenhauer — cuya filosofía no ha dejado de ser presentada, recientemente, como siendo esencialmente una Antropología—, sí con la de Nietzsche; si tampoco en la metafísica de la voluntad de poder y la inocencia del devenir, sí en la *psicología* de la Metafísica, la moral y la religión, que es la porción vigente aún de su filosofía. Y rehumanización del sujeto, y reantropologización de sí misma, ha venido siendo la Filosofía hasta hoy— que es por lo que dije antes "desde Hegel *es* la Filosofía . . . ", y no "fue".

Claro que no quiero decir que niegue la existencia de filosofías contemporáneas tan importantes e influyentes como las de Bergson y Husserl, para nombrar los sumos ejemplares, que no son antropológicas — o no lo son declaradamente, hasta ser declaradamente antiantropológicas, como la de Husserl; a pesar de lo cual, o quizá más bien, a pesar *del* cual, el punto de partida de su filosofía es tan antropológico como el de la de Descartes, que fue el antecedente decisivo de la de Locke. Pero, en todo caso, por mi parte pienso que las filosofías no antropológicas de la filosofía contemporánea, o al menos en cuanto no antropológicas, *no* son las *características* de la filosofía contemporánea, si las filosofías características de una época de la historia de la Filosofía son las que reaccionan contra la época inmediatamente anterior, y no las que la reiteran; sólo con que las primeras sean tan importantes e influyentes como las segundas, porque si no lo son, continúa simplemente la misma época —no se puede decir *la anterior*—, aunque fuese en decadencia.

Ha sido precisamente en reacción contra el maestro, Husserl, como los discípulos, declarados, pero no por ello menos infieles que cuantos a lo largo de la historia de la Filosofía enseñan hasta qué punto es un motor esencial de ella lo que puede llamarse *la rebelión de los discípulos* —en este caso, a saber Scheler y Heidegger— dieron a la Antropología Filosófica la vigencia que caracterizó su estado actual hasta el día de hoy, no *inclusive,* sino *exclusive . . .*

Bergson no motivó una reacción pareja, sino por la vía de la reacción de Heidegger contra Husserl. Es un hecho históricofilosófico muy curioso el de que la reacción contra el gran filó-

sofo que suele seguir a su auge, según lo insinuado hace un momento, no se produjo contra Bergson en la forma de una reacción directa contra él, sino en la de un abandono de él por la fenomenología y el existencialismo alemanes, de los que salió el existencialismo francés, la única filosofía francesa posterior a la de Bergson digna de parangonarse con ésta; a pesar de que los franceses hubieran podido sacar directamente de Bergson un existencialismo —como sacó de la filosofía *biologista* de la *Evolución creadora* Rodó la filosofía *humanista* de los *Motivos de Proteo*. Es por lo que las innegables aportaciones antropológicas del existencialismo francés, resultan epigonales relativamente a las de Heidegger, y no emparejables como las de éste con las de Scheler.

En rigor, es a éste a quien hay que adjudicar la decidida instauración de la Antropología Filosófica, bajo este nombre, como disciplina filosófica *autárquica,* o fundada sobre sus propios principios, por mucho que utilice, como debe, a las ciencias, en particular, naturalmente, las humanas, y *arquetípica,* o aportadora de principios fundamentales para el resto de la Filosofía, singularmente la Metafísica. Lástima que de su Antropología Filosófica no haya dejado Scheler más versión que la sumaria de *El puesto del hombre en el cosmos* y la fragmentaria esparcida por toda su obra.

Por su parte, Heidegger no quiere que su única gran obra, *El ser y el tiempo,* sea una obra de Antropología Filosófica, sino de una *Analítica existenciaria* para la que pretende el lugar y la índole de una disciplina fundamental incluso de la Antropología Filosófica. Pero asentir en este punto no es nada forzoso, ni siquiera lo más razonable. Más razonable parece achacar la pretensión al ambicioso prurito, característico de los filósofos, de hacer cada uno una filosofía original, que sea, por un lado, la refutación, y, por otro lado, la fundamentación de todas las ajenas; y reconocer en la Analítica Existenciaria una filosofía tan antropológica como original —justo en cuanto antropológica. En efecto...

La Antropología Filosófica de Scheler es una Antropología en que culmina histórico-antropológicamente, por decirlo así,

la gran tradición histórico-filosófica de los *grados del ser* y del *microcosmos:* los seres todos forman, por su naturaleza o esencia, una gradación jerárquica, que es, pues, la de los *grados de la esencia,* desde los seres de la naturaleza inanimada, o cuerpos puramente materiales, pasando por los vegetales, animales y humanos, hasta los espíritus puros, para culminar en Dios; este orden del *macrocosmos* lo reproduce el *microcosmos* que es el hombre, con su cuerpo material, su vida vegetativa y animal, y su alma espiritual, imagen y semejanza, participación, del ser divino. Esta gradación clásica se modifica en *El puesto del hombre en el cosmos* en la del *impulso afectivo* de la planta, el *instinto* animal, la *memoria asociativa* y la *inteligencia práctica* de los animales superiores, y el *espíritu,* que diferencia esencialmente del animal al hombre, quien es el lugar en que adquiere conciencia de sí mismo el ser primordial, la compenetración creciente del impulso o del espíritu o Dios.

La Analítica Existenciaria de Heidegger representa una renovación de la *Crítica* de Kant. La *de la razón pura* da razón de la Metafísica especial, la Psicología, Cosmología y Teología, por las Ideas de alma, mundo y Dios, obra de un uso *constitutivo,* de seres metafísicos, de las categorías, en vez del uso *regulativo* de éstas que acaba de dar razón del conocimiento científico de la naturaleza física. *El ser y el tiempo,* para dar de la Metafísica general, la Ontología, una razón —que no ha dado ni dará— por el ser del hombre, hace de este ser un análisis que lo resuelve en *modos de la existencia.* Pero acerca de cada uno de los términos *ser, hombre* y *existencia* hay que hacer una advertencia. Heidegger no quiere llamar al hombre *hombre,* sino que lo llama *ser ahí.* No quiere llamarlo *hombre,* porque éste es el nombre de una especie o género, y la esencia del hombre no está en ninguna especie ni género, o en ninguna esencia específica ni genérica, o en ningún grado del ser en el sentido de las esencias, sino en la existencia. Es por lo que, cada vez que tiene que hablar de *la esencia del ser ahí,* no puede menos de intercalar la reserva *hasta donde se puede hablar de esencia.* Es por lo que, también, piensa debido dar al hombre un nombre que lo denomine, no por la esencia genérica o específica que no es la

suya, sino por lo que propiamente *es,* por su *existencia.* Sólo que esta palabra tampoco tiene en él el sentido tradicional. Sin duda la existencia del hombre es su *ser en el mundo,* su *ser ahí,* pero éste consiste en un *curarse de útiles a la mano* y *entes ante los ojos,* y en un *procurar por* los *seres ahí con* los que se *es,* que es en radical unidad *cura,* en el sentido etimológico y clásico de preocupación, solicitud, cuidado por algo o alguien. Es por lo que, en fin, la palabra *ser,* con su semántica ambigüedad entre esencia y existencia, le sirve a Heidegger mucho mejor que cualquiera de estas dos, con la ambigüedad resuelta por cada una en uno de los dos términos de ella. El análisis de tal existencia la resuelve en modos, existencia*les,* pues, de los que los conceptos los llama Heidegger existencia*rios,* para diferenciarlos, por un lado, de los modos mismos de que son conceptos, y, por otro lado, de las *categorías,* o conceptos de los modos de los entes diferentes del ser ahí, los útiles a la mano y los entes ante los ojos. Ejemplos, y los cardinales y radicales, de los modos de existir del ser ahí, son el ser mortal, que es el empezar a morir desde que se nace, o irse muriendo hasta que adviene la muerte, y el nacer o gestarse históricamente, o ir renaciendo del irse muriendo, como se va en juego con el ir renaciendo, hasta que adviene la muerte.

Así que, mientras que Scheler concibe al hombre como un lugar de compenetración del impulso y del espíritu, Heidegger lo concibe como un renaciente moribundo. Se advertirá la diferencia mejor, quizá, que con puros conceptos, con ayuda de una imagen: la concepción del hombre de Scheler es fundamentalmente la de una estratificación de esencias en una como dimensión vertical; la de Heidegger, fundamentalmente, la de una sucesión, más que alternativa, entretejida, de nacer y morir, en una como dimensión horizontal, que cruza la vertical, lo que tiene todo el alcance siguiente: que lo que renace para morir son todos los grados esenciales del hombre, desde la corporalidad, pasando por la vitalidad, hasta la espiritualidad misma, a la que la Filosofía se ha aferrado tradicionalmente para asegurar al hombre una inmortalidad, personal o no, por participación en la Divinidad o asunción en ella. Se advertirá

también, pues, que la diferencia entre las dos Antropologías, la de los grados de la esencia y la de los modos de la existencia, trasciende hasta lo metafísico.

Entre Scheler y el existencialismo pusieron la Antropología Filosófica de moda —porque también en filosofía hay modas, que no son precisamente en ella fenómenos más superficiales que en sus otros ámbitos, donde, incluso en el vestimental, tienen un sentido, son efecto de causas, mucho más hondos de lo que se piensa corriente y superficialmente: los de la moda de la Antropología Filosófica se remontan hasta donde mostró la historia de la Filosofía. Los libros de Antropología Filosófica se han multiplicado. Para mencionar tan solo los más importantes entre los más cercanos cronológica y culturalmente a nosotros: el doctor Francisco Larroyo publicó en 1963 *La antropología concreta,* que es una Antropología Filosófica cuya orientación y aportación característica es la enunciada por el calificativo *concreta,* que alude a una especificación tipológica de las generalidades abstractas en que ha solido quedarse la Antropología Filosófica; el doctor García Bacca, a quien tengo por el filósofo hispánico más propiamente tal desde quizá Suárez, publicó en 1957 una *Antropología filosófica contemporánea,* título que no quiere anunciar una Historia de la disciplina en nuestro tiempo, sino un sistema de la disciplina *a la altura de los tiempos,* como decía Ortega, es decir, al nivel alcanzado por la disciplina en nuestros días, y en efecto, se trata de una versión personalísima, como todo lo suyo, de las dos Antropologías; y Francisco Romero, estimado muy generalmente el filósofo más distinguido de Hispanoamérica en los últimos tiempos, dejó por obra maestra, publicada en 1952, la *Teoría del hombre,* que es una versión personal, muy pensada, y bien pensada, fundamentalmente de la Antropología de la orientación scheleriana.

Pero he aquí que la moda parece estar pasando, incluso haber pasado, para los nada rezagados, sino más alerta a la nueva moda. Es notorio el auge tomado en estos últimos años por las filosofías llamadas empirismo lógico, positivismo lógico, filosofía científica, filosofía analítica, en países de Europa y

de esta nuestra América, distintos de aquellos, los anglosajones, en que se había mantenido encerrado su auge anterior, debido al ciencismo de la filosofía moderna en general y de la anglosajona en particular. A mí me parece que este auge se debe en buena parte, quizá en la parte decisiva, al vacío que en la filosofía alemana y sus dependencias francesa e italiana se ha producido un tanto de pronto, e inexplicablemente al presente para mí: Heidegger, Jaspers, Marcel, estériles ya, Sartre solo parece aún fecundo, sin que en los respectivos países les haya seguido ni despunte continuador alguno par de ellos; y el vacío, al que no tienen menos horror que la naturaleza, que se lo tiene, la historia y la cultura humana, se ha llenado con el desbordamiento en él de las mentadas filosofías. Ahora, éstas son de una índole que resulta sumamente adversa a la Antropología Filosófica. Ésta es esencialmente sistemática, de suyo y como Filosofía fundamental o la Filosofía toda. Pero las mentadas filosofías tienen el horror del sistema, por mor de la ciencia. Quieren ser Filosofía científica, por fin; y pensando que el no haber logrado serlo la filosofía anterior lo ha debido al espíritu de sistema, por ser la ciencia obra de investigación especializada propia de un espíritu deliberada y tranquilamente antisistemático o asistemático, piensan también que a la Filosofía puede bastarle el dejar de ser sistemática, para ser científica. Pero no es para estar muy seguro de que piensen en todo esto bien. Aun reconociendo que la ciencia sea tal obra de investigación especializada propia de tal espíritu antisistemático o asistemático, parece haber razones para dudar, no tanto de que a la Filosofía pueda bastarle el dejar de ser sistemática para ser científica, cuanto de que la Filosofía pueda dejar de ser sistemática más que aparentemente o dejando de ser Filosofía. En efecto, las filosofías mentadas quieren ser, en definitiva, meras analíticas de conceptos —pero ¿y si los conceptos esenciales de toda Filosofía que sea tal, fuesen de suyo, esencialmente, a su vez, sistemáticos, conducentes al sistema, requirientes del sistema, entrañantes del sistema? ¿Cuáles son los conceptos esenciales de toda Filosofía que sea tal? Sin duda, no todos los conceptos de todas las filosofías, sino los concep-

tos dominantes de las obras maestras de la Filosofía a lo largo de la historia de ésta. ¿Cuáles son, entonces, estas obras y cuáles los conceptos dominantes de ellas? ¿La *Metafísica* de Aristóteles, las *Meditaciones* de Descartes, la *Ética* de Spinoza, la *Monadología* de Leibniz, el *Tratado* de Hume, las *Críticas* de Kant, la *Lógica* de Hegel? Se podrá decir que no están todas las que son, pero no que no sean todas las que están. Pues bien, la *Metafísica* de Aristóteles es una teoría de los *principios* o *causas* de las *sustancias,* que culmina en la teoría de una *sustancia principio* o *causa* final de todas las demás, o *Dios;* las *Meditaciones* de Descartes, con la duda metódica y el *pienso, luego existo* certifican la indubitabilidad de la verdad de la existencia de un *alma sustancia* pensante de las ideas de una *sustancia* infinita, *Dios,* y de una *sustancia* extensa; la *Ética* de Spinoza demuestra geométricamente la existencia de una única *sustancia,* divina o *Dios,* de cuyos atributos del pensamiento y la extensión son modos las *almas* y los cuerpos; la *Monadología* es un pequeño tratado de las *mónadas* o *sustancias* individuales fulguradas por la mónada divina, *Dios;* el de Hume es un gran tratado de la *naturaleza humana* que hace una crítica de las ideas de *sustancia* y *causa* aniquiladora de las sustancias y las causas mismas; las *Críticas* kantianas reconocen en los conceptos de *sustancia* y *causa* dos de las categorías integrantes a una del entendimiento del sujeto de la Ciencia de la Naturaleza física y de los fenómenos objeto de esta Ciencia, y en la inmortalidad del *alma* y *Dios* dos de los postulados de la razón práctica como condiciones de posibilidad del sentido de la moralidad; en fin, la *Lógica* de Hegel se presenta como el Pensamiento Divino que es *Dios* mismo antes de la creación de la Naturaleza y del Espíritu finito, creación que no se concibe como anterioridad cronológica del Pensamiento Divino a la Naturaleza y al Espíritu finito, sino como prioridad lógica de las categorías que integran el Pensamiento Divino a la Naturaleza y al Espíritu finito, concibiendo los cuales se concibe o piensa el Pensamiento Divino a sí mismo, y categorías entre las cuales figura la de *Sustancia* como inmediatamente anterior a la del Concepto, que *levantándola*

hace de la Sustancia el Sujeto que es el mismo Pensamiento Divino. En los anteriores resúmenes al máximo se han repetido las palabras *sustancia* 10 veces, *Dios* 6, *causa* 3 y *alma* 3. Tales repeticiones ¿no son la indesconocible señal de la dominación de los conceptos de *sustancia* y *Dios* en las obras maestras de la Filosofía, o en ésta misma? Pero dominación en dos distintas formas, que corresponden a las dos partes hechas de la historia de la Filosofía por la inflexión referida al principio: de Aristóteles a Leibniz, los filósofos *conciben con las ideas* o *conceptos* de sustancia y Dios el mundo; Hume y Kant *critican las ideas* o *conceptos* de sustancia y Dios; Hegel vuelve a *concebir con los conceptos* de sustancia y Dios —porque las épocas históricas se suceden extinguiéndose paulatinamente las anteriores en el seno de las posteriores y desarrollándose paulatinamente las posteriores en el seno de las anteriores. Ahora bien, si *con los conceptos* de sustancia y Dios *se concibe* el mundo, la concepción no puede menos de ser un sistema sustancialista y teológico; pero si *se critican los conceptos* de sustancia y Dios, la crítica cabal no puede menos de ser un sistema antropológico, porque tales conceptos son los dominantes de los integrantes de la razón por la que se define tradicionalmente, y no sin razón, el hombre a sí mismo, o en la que éste reconoce tradicionalmente su esencia, con ella misma... De suerte que, ya *se conciba con los conceptos* de sustancia y Dios, ya *se critiquen los conceptos* mismos, la concepción o la crítica serán sistema; y si *ni* se concibe con tales conceptos, *ni* se los critica, no se hará lo que se ha entendido tradicionalmente por Filosofía, y si así se sigue llamando a lo que se haga, será mediante un equívoco, que no será menos fraudulento porque la motivación de él sea la ambición de vanagloriarse con el nombre de filósofo, juzgado prestigioso —quizá sólo supersticiosamente.

Bueno, pues las susodichas filosofías de más reciente auge internacional, son, en parte, analíticas de los mismos conceptos dominantes de la Filosofía clásica, y en parte, analíticas de otros conceptos integrantes de los sistemas filosóficos tradicionales con los conceptos dominantes de estos sistemas, sin ser lo cual sólo equívocamente serían filosofías; pero no, lo son in-

equívocamente y sistemáticamente, sólo que ya vergonzante, ya inconscientemente, dos cosas cualquiera de las cuales le va muy mal a cualquier filósofo: ser filósofo inconsciente del verdadero alcance e índole de lo que hace, ya que el sistematismo esencial de la Filosofía está esencialmente identificado con la conciencia cabal de sí mismo; y ser filósofo vergonzante, por serlo del propio sistematismo esencial, es indigno de la soberbia característica del filósofo.

El sistematismo de las filosofías del pasado estaba vinculado a una relación peculiar con la individualidad de los respectivos filósofos. Sistema filosófico quería decir precisamente concepción del *universo* o *cabal, acabada* por un individuo, es decir, *en vida* de él, para quien era la verdad, la verdad, pues, para él, o una verdad *subjetiva.* Es precisamente esta subjetividad, tan contraria a la *intersubjetividad* de la ciencia, lo que asusta o repele a los afanosos de una Filosofía científica, quienes, reconociendo, con buen olfato, cuando no con otro sentido ni facultad más alta —y el olfato puede serla, como en Nietzsche, que dice que su genio está en sus narices—, que la subjetividad es aneja al sistematismo, piensan poder eliminar la subjetividad repudiando el sistematismo por distar de la genialidad sus narices, que, olfateando que la subjetividad es aneja al sistematismo, no llegan a oler, o a oler bien, que el sistematismo es anejo a la Filosofía. Y entonces, cuando no huelen nada esta última anexión, resultan filósofos inconscientes; y cuando la huelen, pero les huele mal, resultan filósofos vergonzantes.

Pero ¿no será posible renunciar, al menos, a acabar el sistema en vida, cada individuo, dejando a los supervivientes y posterioridad el irlo acabando, como van constituyéndose las ciencias? ¿Y no se iría así acabando un sistema de una intersubjetividad asintética de la universalidad? Dando por real tal posibilidad, aún habría equívoco e inconsciencia en quienes se diesen por satisfechos con ella, como los hay ya en quienes por satisfechos se dan con la mera idea de ella: a la Filosofía en el sentido tradicional y clásico le era esencial el sistema acabado en vida del filósofo, porque a éste le era esencial la vo-

luntad de concebir con conceptos como los de sustancia y Dios, o de criticar estos conceptos, para la finalidad de concebirlo *todo,* incluso y principalmente *su* lugar, *su* destino *en el Todo* —ahora bien, contentarse con una parte de la concepción, dejando las demás partes a otros, es renunciar a la finalidad de concebirlo *todo* y *su* destino en el Todo, y a la voluntad de concebir con los conceptos repetidos o de criticarlos, o es renunciar a la esencia tradicional y clásica de la Filosofía, o hacer una Filosofía equívoca, inconsciente o vergonzante. La historia es innovación, pero cuando ésta llega a remplazar las notas esenciales de un producto de la cultura, este mismo resulta remplazado por otro, aunque siga llevando el mismo nombre, por algún interés o por mera inercia. No. Quien se crea condenado por Dios a ser un filósofo, quien asuma la soberbia del filósofo, tiene que apechar con lo ínsito en la esencia misma de la Filosofía: la subjetividad, la soledad absoluta, ontológica, que es aquello de que se trata, y lo que intimida hasta el horror insuperable a la mayoría de los hombres, incluso a unos cuantos pobres diablos que quisieran ser... pues, nada menos que filósofos.

Lo anterior habrá exhibido la sinrazón, el contrasentido, de toda Filosofía que pretenda, o simplemente quiera, ser asistemática, para no ser subjetiva y ser científica, sea Filosofía preantropológica, sea Filosofía antropológica o Antropología Filosófica. La razón, a su vez, de ésta y la correlativa sinrazón de la anterior, o la razón de la reacción contra Hegel y la correlativa sinrazón de éste, pudiera no ser razón de la razón pura, sino de las razones del corazón que la razón no conoce, como la opción por la Filosofía en el sentido tradicional y clásico o por una seudo Filosofía en este sentido *por mor* de la ciencia... Todo lo cual es secuencia del origen de la Filosofía en el afán de tener conocimiento científico de los objetos de la fe religiosa. Sólo que nada de ello equivale a la total *limpieza de sinrazón* de la Antropología Filosófica: a ésta pudiera serle achaque alguna sinrazón por alguna otra razón.

Así, efectivamente, en razón de la Antropología científica y de las ciencias humanas. Hay, desde luego, una Antropolo-

gía científica, que, más bien que una, es ya una pluralidad de Antropología: física, social, cultural... Y hay, además, en continuidad sin solución con ellas, la pluralidad mucho mayor de las ciencias humanas, históricas y teóricas: Sociología e Historia Social, Economía e Historia Económica, Ciencia e Historia de la Religión, Ciencia e Historia de la Literatura, etc., etc., aunque solas las teóricas entrasen en la confrontación con la Antropología Filosófica, disciplina ella misma teórica, y no histórica, como la misma Filosofía de la Historia. Pero aún habría que añadir la Psicología, en la frontera de las ciencias naturales y las humanas, y por sí sola ya toda otra enciclopedia de disciplinas y direcciones o escuelas. ¿No se repartirán, entre todas estas ciencias teóricas, hasta abarcarlos exhaustivamente, el hombre y las cosas humanas todas, y aun algunas más, no dejando ni unas migas para la pobre Antropología Filosófica? ¿Qué puede quedar del hombre y lo humano, objeto de tantas ciencias, que pueda ser aún objeto de la Antropología Filosófica? ¿O quizá se diferenciaría ésta de las ciencias todas del hombre, y de las antropológicas antes que de las demás, por los respectivos métodos? Responder estas preguntas será puntualizar el estado actual de la Antropología Filosófica ya *más que sólo históricamente*.

La cuestión es un caso particular de la tradicional cuestión de las relaciones entre la Filosofía en general y la ciencia también en general. Desde los orígenes mismos, en Grecia, de la Filosofía y la ciencia, que en parte, y a cambio del origen científico de la Filosofía, los ha tenido en ésta, a ésta ha venido quitándole sus dominios la ciencia crecientemente —el último gran despojo ha sido el de la Psicología—, hasta el punto de haberse planteado hace mucho la cuestión de la absorción de todos ellos por la ciencia, con la correlativa desaparición de la Filosofía. Los filósofos, claro, han pugnado reiteradamente por salvar su propia vida, o vocación, esforzándose por reivindicar para la Filosofía un objeto, o siquiera, un método propio. Objeto, por lo pronto, ya la totalidad de lo existente, ya los existentes metafísicos, ya los existentes ideales, ya los valores, ya las esencias de los existentes, ya los conceptos o siquiera

los dominantes del pensamiento humano, ya la síntesis de los resultados de las ciencias, ya éstas mismas... Pero de todos estos objetos, el que menos le disputarían las ciencias, serían los objetos metafísicos o los conceptos de éstos. Y si estos conceptos fuesen los integrantes por eminencia de la razón humana, de la razón por la que se ha definido tradicionalmente el hombre a sí mismo como el animal *racional,* o en la que el hombre ha reconocido tradicionalmente su propia *esencia,* se tendría de un solo golpe todo lo siguiente:

reduciendo la Filosofía a la Antropología Filosófica,

como objeto de ésta la esencia del hombre, o la razón humana, o los conceptos de los existentes metafísicos, objeto que podría requerir

un método especial, si sobre requerirlo los conceptos en general, como objetos, lo requiriesen más aún los conceptos metafísicos, por ser esto, metafísicos.

Lo que equivale a la fundada subsistencia de la Filosofía como Filosofía antropológica de la Metafísica, o Antropología Filosófica, de la línea de Locke, Hume y Kant hasta Heidegger (de la Filosofía como Filosofía antropológica del origen de las ideas, en general, de Locke a Hume, reducida en Kant a Filosofía antropológica de la Metafísica especial, la Psicología, Cosmología y Teología, reducida en Heidegger a Filosofía antropológica de la Metafísica general, la Ontología), con su método propio, en el fondo desde Locke, consciente y expreso desde Kant, el *trascendental,* completado posteriormente con el *fenomenológico* de Husserl y el *hermenéutico* de Dilthey, y con la conversión en *analítico-existenciario* por Heidegger; método al que puede y debe incorporarse el análisis conceptual de la filosofía analítica y resultados de la nueva Filosofía del Lenguaje y Lógica, que en gran parte son un paralelo anglosajón de la fenomenología germánica, y en donde estaría la razón de tal filosofía, que no es pura sinrazón, naturalmente.

La Antropología Filosófica así concebida debe instruirse cuanto pueda en la científica, para no tomar por esencial al hombre lo que puede ser meramente propio de algunos hombres, por falta de conocimiento de otros. Pero aun así instruida,

la Antropología Filosófica, ¿será científica? Por mi parte, no *me temo que no,* porque no temo que no lo sea. En este punto se plantea esta otra cuestión:

o identificar a las características distintivas de más o menos ciencias, las de la ciencia en general, concluyendo consecuentemente que las demás ciencias y la Filosofía no son ciencias.

o renunciar a considerar como características distintivas de la ciencia en general todas aquellas de que carezcan algunas ciencias y la Filosofía o ésta sola.

Un solo ejemplo, suficiente para ilustrar la cuestión. La característica de la intersubjetividad universal o total, es propia de las ciencias exactas como no lo es de las humanas, ni mucho menos de la Filosofía, cuya característica es la subjetividad absoluta.

¿Se piensa que tal característica, la intersubjetividad, debe considerarse esencial a la ciencia? Consecuentemente, se concluirá que las ciencias humanas y la Filosofía no son ciencias.

¿Se piensa que deben considerarse como ciencias las humanas y hasta la Filosofía? Para ser consecuente, habrá que empezar por pensar que como característica esencial de la ciencia basta la intersubjetividad parcial de las ciencias humanas, o incluso que ni la intersubjetividad parcial es característica esencial alguna de la ciencia.

Pero ¿qué debe pensarse?

¿Y si el pensar lo uno o lo otro fuese, no cuestión de nombre, gusto o convención, sino cuestión esencial, pero ella misma sin posible solución de intersubjetividad total, ni siquiera parcial? ¿Si fuese una cuestión esencialmente filosófica?

Por mi parte, repito, no me temo que la Antropología Filosófica, que la Filosofía, no sea ciencia, bastándome con que sea una de las disciplinas que llevan el nombre de Humanidades; puntualizando cuáles sean éstas y la relación con ellas de la Filosofía, voy a acabar.

Las Humanidades *no* son, ni exclusiva ni primordialmente, *las ciencias humanas,* aunque en los últimos tiempos se haya di-

fundido el nombre *Facultad de Humanidades* a las anteriores Facultades de Filosofía y Letras o de Letras, cuando la ampliación que ya había tenido con la Historia, se extendió a otras ciencias humanas; ni aunque ciencias humanas hayan intervenido crecientemente en aquello a que antes se reducían las Humanidades, las llamadas *Humanidades modernas,* que hubieron de agregarse a las *clásicas,* y, antes, estas únicamente: los estudios de las literaturas latinas y griegas, nacionales y extranjeras principales culturalmente; estudios no sólo teóricos, sino prácticos, en el sentido de tener por finalidad el dominio de las lenguas y de los textos clásicos de ellas, como medio para la finalidad, a su vez, de la inculcación o adquisición de la cultura general formativa del hombre culto; formación de la que la idea motivó el darles nombre tomando el de la *humanitas* latina, la virtud o excelencia propia de tal hombre, la civilidad o urbanidad que abarcaba desde la cortesía en el trato hasta la condición de buen ciudadano, asentadas en la educación completa y refinada. El desplazamiento de los estudios de lenguas y literaturas desde tales finalidades educativas hacia la intervención de las ciencias del lenguaje, de la literatura y otras humanas, no es sino un fenómeno más del predominio ascendente de la ciencia en general sobre todo lo humano desde los orígenes de la Edad Moderna, como característica radical de ésta. Si tal desplazamiento no acarrea el abandono total de las finalidades educativas, entraña el confiar a la ciencia la consecución de ellas, con un intelectualismo ciencista radicalmente problemático, como mínimo. Radicalmente problemática, en efecto, es la operancia educativa del *puro* conocimiento, por científico que sea, si no cuanto más lo sea: pues cuanto más lo sea, más *especializado* será, siguiendo la marcha esencial a la ciencia; y cuanto más especializado, menos formador del *hombre* en general. Es ya vieja la idea de la corrección de la especialización por la Filosofía, mientras se conciba esta misma como sistemática universal, sea directamente, a la manera de la preantropológica, sea por medio de la Filosofía del hombre, en cuanto sujeto de todas las ciencias, de todos los sectores de la cultura, de los respectivos objetos, y, en conjunto, del gran objeto *lo existente.*

Pero aun concebida así la Filosofía, mientras no sea más que teoría pura, su operancia educativa será aún la problemática del intelectualismo en general. En las condiciones de la educación pública actual, y previsiblemente menos aún en aquellas a que tienden, desde la primaria hasta la universitaria, determinadas de un lado por las masas y de otro por la técnica, parece imposible restaurar la Filosofía como *forma de vida* en el seno de la *escuela;* parece que lo más a que puede aspirarse, sea que la Filosofía no se quede en disciplinas meramente teóricas, sino que abarque una disciplina *práctica* como clásicamente la *Ética,* o, como hay razones para pensar, en sustitución de la Ética una *Eudemonología.* Pero, en todo caso, la Antropología Filosófica es la disciplina *teóricamente fundamental* por excelencia de la Ética o la Eudemonología. Y volviendo, con las últimas palabras, a la función correctiva de la especialización que puede y debe ejercer la Antropología Filosófica, quizá los estudiantes de este Colegio que, después de haber seguido el curso del año pasado sobre las ciencias humanas, vienen siguiendo el de Antropología Filosófica de este, pudieran dar testimonio de ella, si a la pluralidad de las ciencias estudiadas a lo largo de su carrera le han vislumbrado siquiera, una unidad, o a la exclusividad misma de una ciencia, como la Historia, una inserción, en una visión unitaria del universo de las ciencias y del hombre.

EL ANÁLISIS ECONÓMICO EN NUESTROS DÍAS*

Víctor L. URQUIDI
El Colegio de México

A la memoria de Jorge Ahumada, fallecido en Caracas el 6 de noviembre de 1965.

La economía, elemento vital de las ciencias sociales, trata del hombre y de la sociedad y, de manera más concreta, de los medios de que se valen el individuo y la colectividad para satisfacer sus necesidades básicas, proveer sus comodidades materiales y de servicios y aun consentir sus deseos suntuarios, así como para crear intrumentos a su vez capaces de contribuir a esos objetivos. Dado que no sólo del espíritu vive el hombre, sino también del pan, puede comprenderse que la Economía esté situada en el área central de la actividad humana y que casi no haya aspecto de la conducta personal ni de la función de gobierno de una tribu o una nación que no tenga características tocantes a la Economía o que no afecte las posibilidades de mejorar el bienestar material. Como ciencia, la Economía puede lógicamente considerarse antiquísima; como disciplina científica en el sentido moderno de este término, su edad apenas supera el siglo y medio; y como disciplina técnica, dando a esta expresión el significado estrecho que hoy tiene, se encuentra todavía en la adolescencia. Por otro lado, en su aplicación a la realidad, la Economía ha sido siempre arte y, mientras errar humano sea, no dejará de ostentar esa condición. Cabe

* Conferencia sustentada en El Colegio de México el 19 de noviembre de 1965, como parte de los actos conmemorativos del XXV aniversario de esta institución.

recordar que tampoco solamente de pan vive el hombre, y que muchos de los objetivos no materiales de la colectividad pueden requerir sacrificar, durante corto o largo tiempo, algunos de los materiales.

Me he referido a la Economía sin explicar aún lo que debe entenderse por "económico". Pese a muchas opiniones discrepantes y a las mil y una preferencias porque se acentúe aquella o esta otra salvedad, o tal o cual aspecto adicional, sigo creyendo que el concepto que da vida al vocablo "económico" es el de escasez. La escasez es siempre relativa: nada es escaso sino en relación con el fin que se persiga, y mientras los fines sean infinitamente diversos y capaces de valorarse de diversa manera, queda planteada, si no la imposibilidad absoluta, cuando menos la dificultad para lograrlos o satisfacerlos todos. La necesidad de elegir entre los fines cuando los medios son insuficientes, y de resolver sobre el destino de éstos cuando sean capaces de utilizarse para más de un fin, es la esencia de lo económico, así se trate de recursos materiales, de energía humana o simplemente de tiempo. Es una definición "pura" de la Economía, independiente de la forma de organización social, del uso de la moneda y de la naturaleza específica del intercambio. Nada es absolutamente abundante. Los medios son siempre escasos. El medio más escaso es el tiempo. Todo es relativo.

Sin embargo, lo anterior no parece sino un procedimiento para garantizar la permanencia del economista —definido a su turno como ser escaso— en la historia previsible de la humanidad. Ante la cortedad de la vida terrenal y el apremio con que el hombre procura hallar soluciones a sus problemas, cabe pasar de lo abstracto a lo real y preguntarse qué hace el economista y cómo contribuye, si acaso, a elevar el bienestar o, si se prefiere, a volver menos degradante el destino de la mayoría de la humanidad. Responder a esta pregunta supone, en cierto modo, un acto de desnudismo del que el economista no sale muy bien parado, porque a la edad de la Economía debe añadirse que algunas de sus partes no se han desarrollado armoniosamen-

te, mientras otras muestran evidentemente haber perdido su temprana belleza o su utilidad; en cambio, el despojarla del ropaje y de la fachada permite apreciar la verdadera naturaleza de la Economía y percibir sus alcances y limitaciones.

Empecemos por el economista como tal. En un principio fue un improvisado, lisa y llanamente; en esencia, un observador de los hechos, capaz de razonar sobre ellos con mayor o menor inteligencia, para defender o atacar determinada política del soberano o de grupos de intereses. La época mercantilista está plagada de escritos sobre distintos aspectos del efecto del comercio de metales preciosos; sus autores —españoles, franceses, ingleses y otros— eran hombres de diversas profesiones, interesados en la cosa pública, aficionados que, a no ser por la colonización de América —ya no se siente uno muy seguro al decir "descubrimiento"— y la inflación a que dio lugar en Europa, no figurarían en las bibliografías eruditas de hoy. Circunstancias históricas hicieron que algunos de ellos dejaran huellas más profundas, y el surgimiento del comercio marítimo, junto con el avance de las ideas políticas en el siglo XVIII, dio origen a un cuerpo de doctrina sobre Economía correlativo a los nuevos intereses de las potencias europeas y a la noción moderna del estado. El estudio de los asuntos económicos empezó a situarse en algunas universidades, y de allí arranca, a fines de ese siglo, en manos de unos cuantos, la exposición sistemática de la Economía como ciencia.

Sin embargo, muchos de los economistas europeos de los siguientes cincuenta años no se formaron como tales, sino que, siguiendo la vieja tradición, fueron ciudadanos de diverso origen que incursionaron en los asuntos monetarios y financieros, a veces en los agrarios e industriales, e intervinieron en las controversias públicas de la época. Las inflaciones y las guerras siempre produjeron una abundante cosecha de supuestos economistas. El desarrollo del comercio y la industria de Inglaterra en el siglo XIX, acompañado de una escuela propia de pensamiento económico, contribuyó a la ampliación del estudio formal de la Economía en las universidades. En la Europa continental y en América del Norte se produjo una reacción teórica y práctica,

por razones de interés nacional, que dio oportunidad a que nuevos grandes aficionados a la Economía, entonces heterodoxos o disidentes, propugnaran políticas económicas distintas a las británicas. Para fines del siglo XIX, el estudio de la Economía, por la vía clásica del liberalismo y la organización capitalista de mercado, por la ruta del proteccionismo y la formación de la economía nacional, o por el camino del materialismo histórico y el planteamiento socialista, representaba ya una especialización profesional respetable. Empezaba a declinar la influencia del simple observador de acontecimientos carente de adiestramiento especial, la del hábil financista o la del idealista agrario. Al mismo tiempo, la Economía comenzaba a volverse más técnica y a desarrollar métodos rigurosos de análisis, con frecuencia tomados o adaptados de las ciencias exactas. Independientemente del juicio que hoy se haga de las diversas escuelas de pensamiento y de sus fines ulteriores, con el siglo XX nació y creció el economista profesional reconocido como tal por las demás profesiones y por la sociedad.

Nuevamente, los problemas y los acontecimientos de la época histórica hubieron de modificar las doctrinas económicas y hacer progresar las técnicas analíticas. La creciente interdependencia económica internacional había puesto ya de manifiesto, antes de la primera guerra mundial, la inestabilidad de las economías y la relativa fragilidad del orden monetario. La expansión norteamericana y la apertura de nuevas dimensiones económicas en otras áreas de América, en Asia, África y Oceanía, había alterado la posición tradicional de Europa en el comercio mundial y las finanzas. El colonialismo había internacionalizado plenamente al marxismo. La propia guerra del 14 enseñó la práctica de la economía dirigida y fue la cuna de lo que hoy llamamos planeación económica. Pero más que nada, la primera postguerra puso al descubierto la bancarrota de todo un sistema de vida económica nacional e internacional y, a la vez, de todo un conjunto de ideas, todavía predominantes, que giraban en torno a la noción —tal vez indebidamente tomada de alguna rama de las ciencias exactas— de que toda perturbación del equilibrio se corregía de manera automática, quedando cada

partícula y el todo en posiciones óptimas. Así los descensos de la actividad económica originaban nuevamente ascensos; el desempleo provocaba, a través de la baja del salario, aumento del empleo; los desajuestes en los pagos internacionales daban lugar, por medio de mecanismos más o menos libres, a nuevos equilibrios; y la actividad económica se repartía por el mundo de acuerdo con una ley de especialización que generaba el máximo bienestar en todas las naciones que la aceptaban. Poco más o menos, la teoría económica de la época lo explicaba, lo justificaba y lo demostraba. La tarea del economista se reducía a entender los mecanismos de ajuste, investigarlos y descubrir la manera de eliminar cualquier impedimento a esos ajustes.

Si bien hubo antes de la primera guerra mundial muchos inconformes con esta ortodoxia, no fue hasta el despertar de la paz cuando se inició en serio un proceso de revisión y crítica. Los problemas económicos, entre ellos los monetarios y los financieros, que antes se resolvían solos —o al menos eso se suponía— no solamente estaban quedando sin solución sino que se agravaban con rapidez. Las consecuencias políticas y sociales de la guerra obligaban a los gobiernos, en los países vencidos como en los vencedores, a adoptar medidas de intervención en la vida económica que requerían de adecuada orientación. Recuérdense, entre otros acontecimientos, la desocupación en las industrias militares, a la que se añadió el licenciamiento de los ejércitos; la grave escasez de alimentos; la inflación incontrolada; la creación de fronteras económicas, muchas de ellas alrededor de territorios pequeños; el pago de indemnizaciones de guerra, y los cambios en la estructura y el ritmo del comercio y las inversiones internacionales. Los economistas fueron llamados a ingeniarse en el planteamiento teórico, en el análisis, en el diagnóstico y en la prescripción. Uno de los subproductos de la guerra había sido un considerable adelanto estadístico, que sin duda facilitó la transición hacia formas más realistas de investigación y análisis económicos.

Pero no se previó que a los pocos años sobrevendría la más grande y profunda de cuantas crisis económicas internacionales se habían producido, que comenzó con el colapso financiero de

1929 y en muchos países se prolongó, por lo que hace al volumen de desempleo, hasta 1939, mientras el comercio y el movimiento internacional de capitales apenas lograron lenta recuperación. Fue entonces cuando quedó señalado el rompimiento definitivo con la Economía clásica. No se trataba de diseñar simples medidas transitorias para restablecer el equilibrio interno e internacional de las economías, sino que se requería demostrar el error de los supuestos básicos y derivar de esa crítica lo que hoy llamaríamos un "modelo" nuevo, gracias al cual pudieran identificarse en la práctica las variables sobre las que era preciso actuar sistemáticamente para sostener constantes y elevados volúmenes de actividad económica y empleo. La revolución keynesiana en las economías capitalistas industrializadas ocupó la atención de los mejores economistas, de muchas nacionalidades, durante los años inmediatamente anteriores y posteriores a la segunda guerra mundial, y se hicieron entonces grandes aportaciones teóricas y estadísticas. La "Nueva Economía", extraordinariamente refinada y elaborada, continúa siendo hoy día la base de gran parte de las políticas económicas de corto plazo de los países de mayor avance industrial y que mantienen economías de mercado. El economista especializado en el tratamiento de los desajustes macroeconómicos de ese grupo de países es un técnico altamente calificado del que ni los gobiernos ni los grupos privados pueden prescindir. La previsión económica a corto plazo, en la que acompaña al economista un arsenal de instrumentos de medición y análisis, es ya tan importante, o más, que la previsión metereológica —y tiene más éxito.

Otra gran corriente de progreso en el análisis económico ha sido sin duda la originada en los requerimientos de la planeación. Ésta precisa sobre todo de un conocimiento íntimo de las interrelaciones entre todas las ramas de actividad económica y de su dinamismo, y de capacidad de previsión tanto a corto como a largo plazo. Uno de los brazos de esta corriente analítica ha sido el de la planeación socialista, en que la posibilidad y la necesidad de tomar un conjunto de decisiones congruentes entre sí siempre ha sido mayor; de allí la temprana aparición, en los años veinte, de modelos de crecimiento, y el desarrollo

de cuadros de balances de materiales y de fuerza de trabajo. El otro ha sido la planeación en economías de mercado, primero como parte de la economía de guerra, después con propósitos sociales y anticíclicos en algunos países europeos y de preparativos de guerra en otros, y más recientemente como instrumento de crecimiento de las economías industrializadas y de desarrollo de las economías atrasadas. No cabe duda que la teoría del crecimiento y los métodos para analizar el proceso de desarrollo deben su reciente evolución a nuevas circunstancias históricas derivadas de la segunda guerra mundial. El subdesarrollo de la tercera parte del mundo, la sobrepoblación y el rápido incremento demográfico, el avance tecnológico sin precedente en los países industriales, la expansión de la organización económica socialista y el éxito económico de los países capitalistas industrializados han contribuido a revisar de nuevo las bases y los supuestos de la teoría económica y han demandado del economista, en todo el mundo, una veloz y creciente concentración en los problemas que plantean las desigualdades internacionales y los desajustes estructurales del desarrollo.

Independientemente de que se preconice o no la planeación, en sus diversos estilos, en los países en vías de desarrollo, el economista ha tenido que volver a intentar explicarse el por qué del crecimiento económico como fenómeno de largo plazo, y la investigación y el análisis han tenido que examinar otra cara de la Economía, que la revolución keynesiana, por su énfasis en la insuficiencia de la demanda a corto plazo, hubo de descuidar. Así como todo lo que concierne a la demanda y al gasto, aun en sus aspectos de psicología social e individual, ocupa la atención del keynesiano, todo lo que es pertinente a la capacidad para producir, desde los incentivos psicológicos y la educación hasta las estructuras agrarias y el progreso de la ciencia aplicada, es materia del economista de desarrollo. Este último está encontrando en la olvidada historia económica, a la que puede aplicar métodos analíticos modernos, importantes lecciones para la previsión a largo plazo, y está incursionando por necesidad en las demás disciplinas sociales, sobre todo en la sociología y en la ciencia política, para explicarse los impedimentos al desarrollo

económico o para encontrar puntos de apoyo para las políticas de crecimiento y de planeación.

A fin de entender el relativo atraso de la Economía del Desarrollo es necesario remontarse a uno de los mayores misterios de la evolución de la ciencia económica: la supervivencia, hasta nuestros días, entre un sector predominante de los economistas, de la teoría clásica del comercio internacional. El planteamiento ricardiano de la ventaja comparativa como base de la especialización internacional de la actividad económica, pese a las múltiples e ingeniosas modificaciones y elaboraciones de que ha sido objeto en más de un siglo, y no obstante los repetidos asedios y aun ataques frontales a que ha sido sometido, continúa estorbando una adecuada comprensión del fenómeno del subdesarrollo. Es curioso que la teoría keynesiana, que barrió con los supuestos de la economía clásica de la ocupación y el equilibrio, y la teoría de la competencia monopólica, que hizo otro tanto con los fundamentos de la teoría del mercado y la empresa productiva y en consecuencia afectó en sus cimientos la teoría del valor, no hayan tenido paralelo en un acoso sistemático a la teoría del comercio internacional que usaba de aquellos mismos supuestos irreales. Voces y formulaciones de disentimiento no han faltado, pero apenas en los últimos quince años han principiado a tomar cuerpo en un conjunto más o menos organizado de ideas sobre los efectos recíprocos entre el desarrollo económico y el comercio internacional —ideas provenientes en su mayor parte de los economistas de los países de menor desarrollo, pero aun no asimiladas ni aceptadas por los economistas profesionales altamente especializados de los países industrializados.

Un ejemplo de la confusión que reina en esta materia es la contradicción que existe entre la política positiva de ayuda financiera a los países subdesarrollados que se practica con una mano y la política negativa de restricción al comercio internacional de estos mismos países que se borra con la otra. Y otro es el apoyo que a veces brindan los economistas de los países industriales a los planes de integración económica regional entre los subdesarrollados —porque se crean áreas de libre comer-

cio—, mientras que oponen resistencia a la planeación racional del desarrollo conjunto en esas áreas porque consideran que interfiere la libre competencia. No está de más hacer notar que la teoría moderna de las uniones aduaneras, según la han elaborado los economistas de los países industrializados, no es en el fondo sino una aplicación especial de la doctrina clásica del comercio internacional a un conjunto determinado de países, y que la consideran como parte de una teoría general de la suboptimización. El ingenio que se ha empleado en elaborar los preciosismos de estas teorías bien podía haberse destinado a otros campos.

Pero no ha de ser en los países altamente industrializados donde habrán de hacerse los principales descubrimientos teóricos sobre el subdesarrollo, ni donde habrán de elaborarse los métodos de análisis más adecuados, simplemente porque en Economía, a diferencia de las ciencias naturales y exactas, son pocos los principios o las leyes que puedan tener validez general, y porque todo el que aborda un problema de Economía lleva en sí, aun inconscientemente, un prejuicio institucional y con frecuencia ideológico del que con dificultad se despoja. El etnocentrismo en Economía no es menos fuerte que en otras materias sociales. Por consiguiente, la teoría del desarrollo y el comercio internacional del siglo xx debe surgir de quienes mejor palpen y sientan el fenómeno. Con sentido mendeliano, tal vez debamos esperar una mutación intelectual que permita, cuando las condiciones sean más propicias y teniendo en cuenta todo el pensamiento valioso de los últimos años, formular una teoría general del desarrollo. Es posible que no esté lejano ese día.

Como en otras ciencias, la revolución tecnológica del presente está abriendo a la investigación económica vastas posibilidades. El economista puede, y debe, formular hipótesis, pero no puede inventar datos. Sólo a medida que pueda amasar grandes cantidades de datos, que en último análisis provienen de recuentos y enumeraciones, podrá comprobar sus hipótesis o rechazarlas. En Economía ningún juicio cualitativo debe carecer de una base cuantitativa. La estadística, no obstante muchos pintorescos antecedentes, es una ciencia auxiliar de la Economía

cuyo uso es relativamente reciente, de apenas una cincuentena de años. Hace sólo poco más de cuarenta años que un país empezó a elaborar con regularidad un conjunto de estadísticas capaces de medir la actividad económica nacional en su totalidad, y el uso de las cuentas nacionales para cuantificar el producto y el gasto globales, el ingreso y el consumo, la inversión y el ahorro, el sector fiscal y el sector externo, no se extendió sino después de la segunda guerra mundial. No son muchos los países que tengan en su haber más de media docena de censos de población o censos agrícolas e industriales. La adopción de un sistema uniforme de estadística de balanza de pagos data apenas de hace unos quince años. Y es también esa aproximadamente la edad de las estadísticas monetarias y financieras necesarias para formular políticas de crédito y fiscales y cumplir compromisos internacionales. La elaboración de cuadros insumo-producto es un fenómeno de los últimos diez años, y si se atiende a que contengan el grado suficiente de desagregación para ser útiles en la planeación quizá no pasen de media docena los países que dispongan de ellos. La estadística sistemática del comercio internacional, tabulada sobre bases comparables y con el desglose necesario por productos y por países, no se ha intentado sino en forma esporádica o para determinadas regiones o grupos de países. En forma paulatina, se abarcan más campos, se obtiene información más completa y se efectúan elaboraciones más oportunas, gracias al adelanto en los métodos y en especial al uso de sistemas de computación electrónica.

El análisis cuantitativo tampoco es muy antiguo. Las regresiones estadísticas deben su origen principalmente a los estudios de economía agrícola, hace una treintena de años. La investigación del ciclo económico mediante métodos estadísticos refinados se inició poco antes de la segunda guerra mundial. El uso del muestreo proviene también más o menos de esa época, aunque su empleo generalizado es mucho más reciente. Durante la guerra, con fines propios de la misma, se desarrolló considerablemente la programación lineal, y en general los matemáticos hicieron grandes aportaciones a métodos analíticos capaces de utilizarse en la Economía, en la administración de empresas,

en la sociología y en otros muchos campos en los que hasta entonces las matemáticas habían tenido escasa aplicación práctica. En muchos países, los ingenieros, mejor preparados en matemáticas y con experiencia práctica de que carecían los economistas desarrollaron importantes métodos de análisis económico necesarios para la planeación. La influencia profunda de las matemáticas y de la computación moderna puede percibirse fácilmente al hojear cualquier número reciente de una revista profesional de Economía y compararlo con un número tomado al azar de hace quince años. El economista que no sea capaz de construir un modelo de veinte ecuaciones simultáneas, conocer el mecanismo interno de una computadora 1401 y distinguir entre una cinta magnética de baja densidad y una de alta densidad parece estar destinado a quedarse en el jardín de niños de la Economía... Marchamos hacia una tecnificación espeluznante en la que, hasta cierto punto, el economista se deshumaniza.

¿Contribuirá el economista por este camino a la solución de los problemas del desarrollo, a mitigar los males sociales y a mejorar la convivencia internacional? Séame permitido, con la desconfinaza que trae consigo la edad, expresar mis dudas, mientras no se demuestre lo contrario. Recordemos que el teléfono tardó mucho en ser aceptado como instrumento racional y común y corriente de la comunicación —y que todavía constituye uno de los aparatos más ineficaces inventados por el hombre. Como me lo ha expresado con reconfortante honradez un hombre de ciencia de mi amistad, la computadora electrónica es una máquina verdaderamente estúpida, incapaz de hacer sino cosas muy sencillas conforme a instrucciones precisas que se le impartan; lo que la distingue es que puede hacer muchas cosas a la vez y sumamente aprisa.

Necesitamos meditar un poco acerca de todo esto y reflexionar sobre la naturaleza fundamental de la ciencia económica: el ser una herramienta que la sociedad puede emplear para mejorar su bienestar, como quiera que lo mida, disponiendo una utilización más eficaz de sus recursos productivos, creando la capacidad para aumentarlos y distribuyendo entre sus miembros más equitativamente los resultados de la producción. Los

progresos en el análisis económico han sido admirables en las materias que más han interesado a las sociedades evolucionadas y poderosas, sea para preservar su sistema de vida y de organización social, sea para ponerlo de ejemplo a los demás. Ningún gobernante de un país industrializado con economía de mercado y capitalismo privado tiene por qué carecer de los conocimientos necesarios, ni de los instrumentos, para sostener elevados y crecientes niveles de ocupación de sus recursos humanos, con constante progreso tecnológico y cultural. Ningún país de economía socializada desconoce las necesidades de la planeación de su crecimiento o acusa falta de elementos de análisis para el rápido logro de sus objetivos. Sólo los países subdesarrollados, por falta de toería, por falta de datos, por falta de instrumentos analíticos adecuados y por falta de economistas idóneos, están muy distantes, si no es que cada día más, de sus metas. Pero no culpemos de ello al economista todavía subdesarrollado él mismo, sino a la sociedad que lo condiciona y que podría hacer de él, así como de cualquier otro profesionista y de cualquier ciudadano, si lo quisiera, un elemento más valioso. La responsabilidad está en quienes gobiernan y en quienes se dejan gobernar.

EXAMEN DE LIBROS

Eduardo NOGUERA, *La cerámica arqueológica de Mesoamérica*. México, UNAM, 1965. (Instituto de Historia, Primera Serie, 86), 412 pp.

La cerámica ocupa un lugar preponderante entre las técnicas modernas de la investigación arqueológica. Es a base de sistemáticas exploraciones estratigráficas y el estudio del material obtenido por medio de una serie de técnicas cada día más refinadas, como se ha podido elaborar cronologías para las antiguas culturas prehispánicas, establecer áreas y nexos culturales.

Por tanto la importancia de la presente obra es obvia; se trata de una síntesis de gran envergadura —la primera en su género—, fruto de una vida dedicada a la investigación de esta especialidad y dentro de la cual el autor es considerado como la máxima autoridad.

En la parte introductoria el lector podrá familiarizarse con las técnicas y los criterios empleados en el estudio de la cerámica. El meollo de la obra está constituido por el estudio y análisis de la cerámica mesoamericana por áreas y horizontes, comenzando por los Valles Centrales, primera área en ser explorada en forma científica y sistemática. En seguida se pasa a ver el desarrollo de las cerámicas de la Mixteca y de Monte Albán, del Golfo y de la Huasteca y a continuación las del Occidente y Norte de México para terminar con el análisis de la cerámica Maya en sus numerosas manifestaciones regionales. Así pues, nos permite seguir toda la evolución técnica y artística de un arte que tuvo singular importancia entre los antiguos habitantes de Mesoamérica, cuyo genio multifacético queda plasmado tanto en las exquisitas vasijas mixtecas como en las magníficas urnas mayas o en las deliciosas esculturas en barro de la gente del Occidente.

Hubiera sido de gran utilidad incluir uno o varios mapas correspondientes a los sitios y áreas tratados en la obra y, para una segunda edición recomendaríamos encarecidamente una especial atención a la bibliografía. Esta parte en sí tan valiosa, está plagada de errores tipográficos y adolece de algunas omisiones de fuentes citadas en el texto, lo que dificulta sensiblemente la localización de las obras citadas a personas no familia-

rizadas con la bibliografía antropológica. Pensamos que mucho de esto se hubiera obviado usando siglas para las publicaciones seriadas.

Habrá que advertir al lector que, en términos generales, esta investigación nos lleva hasta la fecha de 1959 y que, conforme van aumentando las labores de excavación y publicación, la bibliografía va creciendo. Lo mismo es válido para obras acerca de nuevas técnicas de investigación e interpretación, algunos de las cuales se refieren además a problemas específicamente mesoamericanos. Por tanto, hacemos votos para que el autor continúe su valiosísima labor.

Bárbara DAHLGREN DE JORDÁN

Arturo LANGLE, *Vocabulario, apodos, seudónimos, sobrenombres y hemerografía de la Revolución,* México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma, 1966. 151 pp. (Serie de historia moderna y contemporánea, 6).

El libro está dividido en tres partes. La primera corresponde al vocabulario (pp. 21-76); la segunda a apodos, seudónimos y sobrenombres (pp. 77-130); y la tercera a la hemerografía (pp. 131-148). Incluye, además, un prólogo en dos páginas, una síntesis histórica de la Revolución (pp. 7-19) y una bibliografía (pp. 149-151).

Lo que mueve al autor del trabajo es mostrar "la actuación del *pueblo* [...] la forma de ser del revolucionario [...] su lenguaje tan peculiar" (p. 5). Naturalmente, el vocabulario de una época o de una sociedad puede servir para caracterizarlas. El problema consiste en determinar científicamente si determinadas palabras pertenecieron en realidad a determinada sociedad en un tiempo determinado.

La presentación de un vocabulario en orden alfabético, dadas las pretensiones del autor, ayuda muy poco en la caracterización del revolucionario. Mucho más útil hubiera sido, en cambio, la presentación del léxico ordenada de acuerdo con zonas de significación y su correspondiente proyección onomasiológica. De esta manera se verían, a través de las zonas donde se produzca mayor creación léxica, los intereses que movían al revolucionario.

El orden alfabético, en cualquier caso, sigue determinadas normas. Así, por ejemplo, lo adecuado es remitir los sustantivos y adjetivos plurales o femeninos a su forma singular mas-

culina para encabezar el artículo. Los verbos conjugados aparecen siempre bajo el infinitivo. Resulta incongruente encabezar artículos con palabras como *abravados, chivatos, afusílenlo, caiban, tatemaba,* etc. Por otra parte, es imposible hacer un vocabulario estructurado si se incluye en él una diversidad tan grande de formas léxicas como *El Abandonado,* canción; *afíjate* "vulgarismo por fíjate", *aystá* "vulgarismo por ahí está", *Banda del Automóvil Gris* "grupo de maleantes...", *Crom* "Partido político", *Guerra de guerrillas; Guacal* "Caja a modo de jaula [...]. Tómase vulgarmente por perder los estribos. *"Te me estás saliendo del guacal"* (*guacal,* como se ve, no ha cambiado su significado; *salirse del guacal* es lo que equivaldría a 'perder los estribos'); u *Opio del pueblo* "Así designaron algunos periódicos liberales a la religión católica, por considerar que detenía el progreso nacional". Mejor hubiera sido renunciar a un cierto número de palabras y conservar solamente un vocabulario congruente.

Sin embargo, el problema central es otro. Consiste en que resulta muy improbable que una buena parte del vocabulario que cita Langle pertenezca a la Revolución. Si el autor sabía esta dificultad —"Muchas de esas palabras no nacieron en esa época, pero sí se actualizaron, o bien permanecieron en uso", ante lo cual no hay escape— debió, por lo menos, haber citado el lugar de procedencia de cada uno de los ejemplos, para que el lector formara su opinión. De otra manera hay que basarse únicamente en la intuición o en la buena intención del autor.

Quizás algunos ejemplos ilustren el hecho. Los vulgarismos *aiga, aigre, asina o ansina, caiban, jerrar, juerza, juir, naiden,* etc., etc., son generales del español. Resulta curioso que, a pesar de citar al diccionario académico en el caso de *ansina* "Usado por *así* entre gente rústica y vulgar", insista Langle en incluirlo en su vocabulario. La única justificación que encuentra para incluir *cacique* —palabra caribe que asimilaron los conquistadores en época temprana— es que "los jefes revolucionarios, para enardecer a sus tropas, les decían «vamos a terminar con el caciquismo»". Incluye *carajo* a pesar de que él mismo cita a Santamaría, para quien es una interjección "tan indohispana como española". Para *leva,* dice: "Palabra no nacida en la Revolución, pero sí muy utilizada y odiada por los afectados", como muchas otras, sin duda. *Petate,* nahuatlismo, fue usada por los conquistadores por lo menos desde 1531. Al autor le parece que *taco,* 'tortilla enrollada', como es palabra usual en el pueblo, también caracteriza a los revolucionarios: "Por supuesto que no nació en la Revolución, pero es muy común en

el pueblo. Nos *hechamos* [sic] un *taco*". Algo difícil resulta igualmente la justificación de *talegón: "Hay* [sic] *cuate eres muy talegón para la caminada*". Incluye *Yaqui* diciendo: "Pueblo indígena del Estado de Sonora; tuvo una actuación brillante en la Revolución". Dudo que caracterice al léxico revolucionario la palabra *escuintlillo* —*escuinclillo* es la pronunciación popular— que parece muy anterior. En cualquier forma, en la mayoría de los casos resulta muy difícil de justificar que una palabra haya sido popularizada por la Revolución, y el autor no parece intentarlo, al menos homogéneamente. Si admite en el vocabulario la palabra *Caudillo* "Palabra muy antigua, pero que tomó fuerza en la etapa revolucionaria de este siglo, actualizándose. *El caudillo del Sur*", debería incluir también *Centauro: El centauro del Norte.*

En el resto del libro hay menos problemas metodológicos que en el vocabulario. La parte de apodos, seudónimos y sobrenombres resulta útil. En ella incluye bibliografías sumarias, aunque no en todos los casos, de los personajes. Cuando puede, explica la razón del sobrenombre. Alguna vez incluye nombres fuera de la época revolucionaria, como *"Presidente Caballero*, El. v. Ávila Camacho, Manuel. Después de su muerte [1955] así han dado en llamarlo [...]". Tampoco es fácil de explicar la inclusión del artículo "Trotski, León", del cual —aparte de su biografía— sólo dice que se vio "obligado a refugiarse en Turquía, Francia y México, donde fue asesinado en 1940". La hemerografía, por su parte, parece sustanciosa.

En resumen, la afición del señor Langle lo ha llevado a hacer una recopilación muy diversificada de algunos aspectos léxicos —donde la falta de rigor científico está compensada con abundancia de imaginación—, onomásticos y hemerográficos de la Revolución Mexicana.

Raúl ÁVILA
El Colegio de México

J. H. ELLIOT, *La España imperial. 1469-1716.* (Traducción de J. Martany, de *Imperial Spain,* editado en 1963). Barcelona, Editorial Vicens-Vives, 1966. 454 pp.

Hacia 1670 se preguntaba entre amargado y sardónico, un anónimo autor español lo siguiente: *¿en qué se parece España*

*a sí misma? En nada,** era la respuesta del malicioso libelista. Y, en efecto, de la España ascendente de 1469, fecha del casamiento de los que diez años más tarde serían reconocidos como reyes españoles (Isabel de Castilla y Fernando de Aragón), a la España agotada de fines del siglo XVIII, el tránsito histórico resulta fascinante no sólo por las realizaciones increíbles llevadas a cabo por el pueblo castellano, sino también por el rápido descenso de la degenerada monarquía austriaca. En 1716, es decir 46 años más tarde de la fecha en que el citado libelista escribió, España había descendido todavía más por la escala de la decadencia económico-política y dejaba de ser la potencia europea dominante que por más de dos siglos había sido. Los Borbones franceses entronizaban su dinastía, que en gran medida unció los destinos históricos de España a los de la monarquía francesa.

Pues bien, el balance minuciosamente sopesado de esos dos siglos y pico de predominio español, con sus glorias y abyecciones, sus luces y sombras, sus éxitos y sus fracasos es lo que constituye el contenido sustancial del interesante libro escrito por Elliot. El autor, profesor de Historia en la Universidad de Cambridge, uno más en la brillante serie de historiadores anglosajones (norteamericanos e ingleses) interesado en la historia hispánica, ya desde el prólogo de su obra hace motivo central de su meditación el planteamiento para España de la misma vieja cuestión que el griego Polibio se había planteado ante el súbito ascenso de Roma en menos de medio siglo. ¿Cómo fue posible, cuestiona Elliot, que en unas pocas y fabulosas décadas llegara a ser España "el mayor poder sobre la tierra"? "¿Cómo pudo ocurrir todo esto y en tan corto espacio de tiempo?" He aquí el nudo gorgiano del problema que una y otra vez y siempre ha atormentado a los historiadores extranjeros y españoles. Y junto a este enigma el otro no menos excitante: ¿Y cómo fue que esa misma potente sociedad castellana pudo perder su ímpetu y dinamismo creador en un período de tiempo tan corto como el que necesitó para adquirirlos? El historiador británico aclara que no le será posible resolver este doble enigma en una forma satisfactoria y convincente para todos. Como la historiografía española lleva un retraso de varias décadas respecto a la de otros países como Francia, Inglaterra o Alemania, no es po-

* En *Papel de símiles hecho para el verdadero conocimiento de los cortesanos, en preguntas y respuestas.* Cit. por el Duque de Maura en *Carlos II y su corte,* t. II, p. 498. El original en la Bib. Nacional de Madrid, Ms. 2583, fol. 303.

sible resolver por ahora los problemas planteados; todavía no le es dable escribir a un historiador sobre bases sólidas supuesto que le faltan las monografías detalladas sobre las cuales fundamentar sus edificaciones interpretativas. En tanto que no se posean estudios exhaustivos acerca del desarrollo social y económico, sólo cabe aprovechar los materiales elaborados que se tengan a la mano; pero siempre quedará el temor, insiste Elliot, de estar escribiendo en tono superficial y no definitivo. Advertido lealmente el lector de lo que precede (p. 8) el historiador comienza a desplegar su historia siguiendo el camino tradicional de la descripción política y diplomática, aportando además los datos que ya se poseen de la historia económica de la España de los siglos XVI y XVII.*

Antes de proseguir con nuestra recensión deseamos advertir al lector que J. H. Elliot se muestra generoso en su libro al analizar la civilización española y reiteradamente muestra su simpatía por ella. Esta actitud es tanto más meritoria supuesto que no siempre los historiadores anglosajones en general y en particular los británicos se han declarado comprensivos frente a la actitud histórica de un país como España, que en su tiempo representó una amenaza muy seria para la Inglaterra tudoriana. De hecho Elliot no hace mayor hincapié sobre el tema particular de la rivalidad angloespañola y nos parece que no ha hecho bien, porque, si justamente se mira, dicha rivalidad económico-política pone de manifiesto la enorme quiebra del mundo moderno a la vez conformado por la misoneidad tradicional y católica de España y por la modernidad protestante-capitalista de Inglaterra.

Consta el libro de J. H. Elliot de diez capítulos, dos advertencias (una general y otra particular para los lectores de habla española), un prólogo, la bibliografía, el índice analítico, además de cinco mapas y cinco gráficas. En una nota recensoria como ésta nos es de todo punto imposible abarcar la completa riqueza temática del libro, por tanto tenemos que limitar nuestra tarea a subrayar las *novedades* que aparecen en tal o cual capítulo, así como los aciertos y a veces los que nos parecen desaciertos del autor. En el capítulo primero (30 pp.) se estudian las circunstancias que originaron desde la baja edad media la tendencia a la unión de las dos coronas peninsulares: Castilla y Aragón (Cataluña-Valencia). El reino oriental-medi-

* Fundamentalmente Elliot aprovecha los estudios económico-políticos de la escuela histórica catalana, cuya figura predominante fue el profesor Vicent Vives.

terráneo estaba exhausto y se veía amenazado a la par por el dominio marítimo turco, en su frontera acuática, y por el sistemático avance francés sobre la frontera terrestre aragonesa-catalana y sobre la insular de Cerdeña, Sicilia y por supuesto Nápoles. En esta situación no cabía mejor política que buscar la alianza o unión con el poderoso y eficazmente guerrero reino de Castilla, de sólida y floreciente economía a pesar de las apariencias en contra (guerras civiles). El casamiento, pues, de Fernando e Isabel señala el punto culminante de esta política de colaboración, el instinto de la joven princesa al seleccionar por marido al aragonés marca asimismo la tendencia poderosa de Castilla para tomar la iniciativa y emprender la tarea de edificar la monarquía española del siglo XVI (p. 39). Aragón por su parte, aunque débil, heredaría a Castilla su rica experiencia administrativa y su habilidad en las técnicas de la diplomacia y del gobierno, como correspondía a su tradición imperial mediterránea, talasocrática. El capítulo segundo (35 pp.) se refiere a la reconquista de España, o liquidación del reino árabe de Granada (Málaga-Almería) y a la conquista de América. Por lo que toca al primer tópico el autor destaca los diversos *tempos* espirituales en que se llevó a cabo la empresa, primero sobre el territorio peninsular y posteriormente sobre el norte de África: espíritu de cruzada popular (1464); espíritu tolerante o de asimilación, prelascasasista, podemos decir, puesta en acción por el primer arzobispo de Granada, D. Hernando de Talavera (1492-1499); política de nueva cruzada alentada por Isabel y por el cardenal Cisneros (1499) y política de limitada ocupación de puntos claves del litoral norafricano (1509) impuesta por don Fernando, en lugar de la penetración y ocupación permanente del territorio moro, como la tradición castellana lo exigía. Acerca del descubrimiento y conquista de América, el autor llama la atención sobre el precedente de la conquista de las islas Canarias, la cual ve como una empresa castellana en la que se mezclaron la iniciativa pública y privada (p. 56); pero en cambio la empresa de la conquista y colonización de América la considera, y está en lo cierto, más privada que pública (p. 57). El drama político de Colón es analizado como la resultante del conflicto insoluble entre la tradición mercantil y la guerrera. La época dorada de la conquista se inica en 1519 y se quiebra de súbito en 1540 ante la mancomunada oposición del clero y de la realeza. La corona y la Iglesia, o por mejor decir el Estado-Iglesia se oponen a la nueva aristocracia feudal surgida con la conquista (p. 70); la encomienda y la esclavitud son consideradas como un serio peligro, y de este temor surge la eventual alianza del gobierno con Las

Casas, que termina con la victoria del Estado y el sometimiento de los conquistadores y sus descendientes (pp. 74-75). El capítulo tercero (59 pp.), relativo a "La organización de España", muestra en primer término la paradoja de la *nueva monarquía* castellano-aragonesa que no se acomoda en lo absoluto al modelo renacentista (absolutista) europeo supuesto que las tareas de la unidad y centralización gubernamentales no se llevaron eficazmente a cabo (p. 77). En efecto, la unión de Castilla y Aragón fue teórica porque no implicó la unificación de sus sistemas constitucionales, pues junto a la tendencia absolutista imprimida al reino castellano se mantuvo el estado medieval contractualista típico de Aragón, Cataluña y Valencia. Es decir, se redujeron las posibilidades de la monarquía española en cuanto a su conversión en un Estado sólidamente unitario (p. 89). De hecho se constituyó un Estado múltiple, federal, o serie de patrimonios separados, cada uno regido por sus propios principios tradicionales de gobierno y vinculados únicamente a la corona. Esto explica que aragoneses y catalanes no participaran en los asuntos americanos, que quedaron bajo la exclusiva jurisdicción de Castilla (p. 80).* En Castilla, como es sabido, los reyes subordinaron todo al Estado y consolidaron en extremo la autoridad real (p. 87). A su poder superior nacional quedaron sometidos los nobles y el clero regular y secular y los municipios. En 1486 una bula de Inocencio VIII, del 13 de diciembre, concedía a la corona española el derecho de patronato y de presentación de todos los beneficios mayores del reino de Granada recientemente conquistado. El 28 de julio de 1508 el astuto don Fernando obtenía de Julio II el codiciado patronato universal sobre la Iglesia del Nuevo Mundo (pp. 104-5). La reforma de la Iglesia castellana emprendida por Cisneros, desde dentro y a instancia de los reyes, se llevó a cabo con gran actividad y rigor. El establecimiento en Castilla del tribunal de la Inquisición (1483) señala la interacción constante entre la política y la religión y por lo mismo el edicto de expulsión de los judíos, del 30 de marzo de 1492, marca la culminación lógica de la política que se había iniciado con la introducción del ansiado y popular tribunal. Sin embargo, comenta Elliot, el hueco dejado por los 150,000 judíos expulsados fue económicamente muy sensible. "La expulsión tuvo por efecto debilitar las bases económicas de la monarquía española" (p. 114). La penúltima sección (4) de este capítulo está dedicado al

* Con la nueva dinastía borbónica fueron autorizados los catalanes a comerciar limitadamente con el Nuevo Mundo.

examen de las bases económicas y sociales de la España nueva. La política económica de los reyes facilitó el incremento del poder social y económico de los grandes nobles (p. 117), pero permitió al mismo tiempo la promoción social de la clase media y burguesa; al mismo tiempo los reyes se inclinaron a favor de la ganadería y no de la agricultura. Como un aporte más de la tradición gubernamental catalano-aragonesa, el autor subraya el establecimiento del Consulado de Burgos, inspirado en el *Consolat* de Barcelona, que proporcionaría el modelo para la famosa *Casa de Contratación* establecida en Sevilla en 1503 (p. 126). El último apartado de este capítulo se dedica al examen de lo que el autor denomina la "sociedad abierta"; es decir la sociedad española de la época de los Reyes Católicos que se interesaba por las ideas extranjeras y estaba dispuesta a aceptarlas y recrearlas (p. 125). El capítulo cuarto (36 pp.) se refiere al destino imperial de España. Comienza haciendo referencias a las habilidades diplomáticas de Fernando que promueve la *Santa Liga* (1495) contra Francia y culmina con el establecimiento de un novedoso cuerpo diplomático español a base de cinco embajadores: Roma, Venecia, Londres, Bruselas y la errabunda corte austriaca (p. 139). Sin embargo, la política connubiana y de alianzas con el exterior resultó a la larga fatal para Fernando y pues para España, puesto que la herencia española pasó a las manos extranjeras de un borgoñón, Felipe el Hermoso, y posteriormente recayó en su hijo Carlos, tan extranjero y borgoñón como su padre (pp. 146-150). Destaca también Elliot la creación del primer ejército moderno de Europa, el creado por el Gran Capitán, que serviría de modelo para los ejércitos profesionales de los siglos XVI y XVII (p. 140). A continuación examina el autor el gobierno introducido por Carlos I en España y pone de relieve la "rapacidad flamenca" de que dieron muestras sus componentes. Analiza asimismo la rebelión de los comuneros en Castilla y destaca, según él, el carácter tradicional, antidemocrático y antiliberal del mismo (pp. 158-9). Es decir era un movimento *contra* un objetivo determinado y no *por* un objetivo determinado (p. 158). No obstante, si repasamos con cuidado las peticiones y reclamaciones de los comuneros no será difícil tropezar con muchas de carácter progresista. A nosotros, por ejemplo, nos conmueve, entre otras, la que se refiere al buen trato y justicia que se debía a los indios: una reclamación que se hace ahora *por* un objetivo determinado y no *contra* un objetivo determinado. En Villalar, termina este capítulo Elliot, "había quedado deshecho algo que no volvería ya a resurgir: la libertad castellana, aplastada e

indefensa frente al restaurado poder real". El capítulo quinto (53 pp.) se refiere a los dos problemas cruciales del imperio carolino: gobierno y economía. Para resolver el primero se adapta el sistema del imperio mediterráneo-medieval de Cataluña-Aragón y se crean nueve virreinatos: Nueva España, Perú, Aragón, Cataluña, Valencia, Navarra, Cerdeña, Sicilia y Nápoles. Es decir se amplía y adapta el viejo sistema a las nuevas necesidades de un imperio universal (p. 185). La dispersión y distancia enormes fue un reto sin precedentes en la historia europea, que el sistema administrativo español resolvió aunque tuvo que pagar un precio muy caro por sus éxitos. "Se resolvió el problema de mantener el control central sobre los lejanos procónsules, pero sólo a costa de entorpecer y retrasar la acción administrativa" (p. 187), además de la corruptela burocrática en las audiencias y otras dependencias, y de la incapacidad de no pocos funcionarios; por ejemplo los del Consejo de Hacienda, siempre presidido por teólogos o juristas, personas las menos preparadas para hacer frente a las extraordinarias complejidades de la economía castellana. El segundo problema, el económico, se originaba de la urgencia de adoptar la organización de la hacienda y economía medievales a las necesidades sin precedentes creadas por la responsabilidad de regir un imperio universal (p. 192). En este asunto, triste es confesarlo, el fracaso de Castilla fue total. Elliot examina con cuidado las posibles razones de esta colosal y permanente bancarrota de la economía española de la época de Carlos I y rechaza las conocidas explicaciones de Hamilton sobre los precios en Castilla, porque lo que Elliot sostiene es que lo que falló fue el *elemento dinámico capitalista* (p. 211) que no pudo imprimir a la sociedad española sus ideas y valores. Ahora bien, la responsabilidad del fracaso económico de Castilla debe ser buscada a un nivel superior al del empresario; es decir en el plano del gobierno y todavía más en el del Consejo de Hacienda (p. 211). En suma, las finanzas imperiales dejaron a Castilla en una ruina total. El imperio, nacido bajo el doble signo de la bancarrota y la herejía luterana, al abdicar Carlos V dejaba su base flamenca y se asentaba, con Felipe II, sobre la base española y atlántica y los recursos del Nuevo Mundo (p. 225).

Los cinco restantes capítulos, del sexto al décimo, se refieren a los intentos de Felipe II por imponer sus resoluciones a las potencias navales del norte de Europa (Inglaterra y Holanda), a los fracasos de Felipe III, continuador de las empresas imposibles de su padre, y al derrumbe total con Felipe IV, o por mejor decir con el conde-duque de Olivares, que falla estrepi-

tosamente, pese a todos sus honorables esfuerzos, al no poder ya respaldar su obra con una campaña militar victoriosa. Del monarca triunfal dominador del mundo que cantaba el poeta Acuña, al pobre rey hechizado Carlos II, el camino había sido largo, pleno de esplendor y miseria, de resurgimiento y desastre. Al extinguirse la vida de este desdichado monarca (noviembre de 1700) España dejaba de ser la potencia mundial que por más de dos siglos, según indicamos al principio, había sido.

Empero volvamos atrás:

El capítulo sexto (41 pp.), intitulado por Elliot "Raza y religión" estudia el tránsito dramático de la España *abierta* de los Reyes Católicos a la España *cerrada,* contrarreformista de Felipe II. Se persigue a los alumbrados, se quema a los heterodoxos y se ahuyenta a los erasmistas. La batalla dura de 1520 a 1560 y el triunfo es para los tradicionalistas, para los intolerantes, para los racistas espirituales orgullosos de su *limpieza de sangre.* Se publica el Índice 1559 español, más estrecho que el romano, se prohibe la importación de libros extranjeros y se impide la salida de estudiantes al exterior, salvo a Bolonia, Roma y París (Sorbona). Se procesa también al arzobispo Carranza, hombre contaminado de un cierto erasmismo, y Felipe II cede en este caso ante la Inquisición española y durante 18 años rechaza las protestas justificadas de Roma. Con Felipe II la Inquisición se convierte en un instrumento de su política. Durante la década de los 60 se acumulan los nubarrones tormentosos: rebelión de los Países Bajos; intervención de Felipe II en Cataluña (1563); travesías por el Golfo de Vizcaya y el Canal de la Mancha de los piratas hugonotes y rebelión de los moriscos en las Alpujarras. Por fin en el año de 1571 la gran victoria de Lepanto, "triunfo —escribe Elliot— curiosamente decepcionante" (p. 260). Al año siguiente se iba a emprender una acción última de limpieza en el Mediterráneo, pero los "Mendigos del Mar" holandeses se apoderan del puerto de Brielle y la empresa mediterránea queda abandonada. Don Juan de Austria conquista Túnez en 1573, pero se pierde al año siguiente. Los españoles comienzan a desilusionarse, van viendo cómo su nación, sobre todo a partir de 1588 (derrota de la Invencible) comienza totalmente a hundirse como si hubiera sido abandonada por su Dios (p. 265). Una atmósfera sofocante envuelve a la España del siglo XVI, parece como "si la vida religiosa del país hubiera llegado a ser demasiado intensa y las válvulas de escape demasiado escasas" (*Ibid*).

El capítulo séptimo (38 pp.) lleva como título general las palabras del poeta Acuña: "Un monarca, un imperio y una

espada". Empero como rey, Felipe II siempre fue rígido, incapaz, absorbente y poco combativo. Su imperio conservó la vieja estructura federalista sin intercambio ni responsabilidades mutuas entre los diversos componentes (p. 307). La monarquía siguió siendo fundamentalmente castellana con una organización política aragonesa (*Ibid*). Su elección de Madrid para capital de un imperio fundamentalmente atlántico contradecía una de bases esenciales de la monarquía (p. 271) y contradecía además la buena marcha de la misma. La anexión de Portugal (1580) brindaba la gran oportunidad para el imperio de situar la capital en Lisboa; pero todas las ventajas que le sugirió a Felipe II el gran consejero y estadista cardenal Granvela fueron desaprovechadas por aquél (pp. 298-299). El capítulo contiene también referencias a la muerte de don Carlos, el hijo de Felipe II, y el autor Elliot sólo le reprocha al rey su rigidez, que le llevó a no visitar a su hijo en los últimos momentos de agonía (p. 273). A continuación se estudia el sistema secretarial establecido por Felipe II, la organización de su Consejo de Estado, la intervención de los generales del rey en los Países Bajos y la revuelta de Aragón tras el misterioso asesinato de Escobedo, secretario de don Juan de Austria. Las cosas desde luego no marchaban bien por ninguna parte, menos en Flandes. Granvela, desesperado, le escribe de este tenor al secretario Idiáguez: "Yo no sé qué es lo que va a pasar aquí; pero no me gusta tomar parte en la ruina final que se persigue a ojos cerrados. Se dejan en suspenso todos los asuntos; la administración está dominada por funcionarios corrompidos o deshonestos, en los que no se puede fiar, cosa que también sucede con la justicia, la hacienda, el ejército y la flota".* El cardenal murió el 21 de septiembre de 1586, de haber vivido dos años más hubiera visto confirmado su vaticinio.

El capítulo octavo (40 pp.) está dedicado al estudio de la crisis de los años 90, al fracaso de la dirección política y a Felipe III, y al estado decadente de la sociedad por falta de "medianos", como escribía el inteligente arbitrista González de Cellorico, o grupo intermedio entre los pocos ricos y los muchos pobres. El epígrafe general impuesto por Elliot a dicho capítulo octavo es significativo. "Esplendor y miseria". Del conjunto de datos importantes que nos suministra el autor sólo vamos a referirnos a los más reveladores. A la bancarrota económica de Castilla en 1575 sigue la de 1596, de efectos todavía

* Cit. p. 299 (Ct. M. Van Durme, *El cardenal Granvela* —traducción española del flamenco—, Barcelona, 1957).

más desastrosos, que prepara la de 1607 ya bajo el reinado de Felipe III. La economía castellana es un desbarajuste y el pueblo pechero, agobiado de impuestos, degenera física y espiritualmente. Los envíos de plata procedentes de las Indias representaban menos de la cuarta parte de los ingresos anuales (p. 309). El gobierno de los validos, a partir de Felipe III, hacen más espantosa la ruina, que se agrava a un extremo increíble por los desaciertos económicos de todo tipo. Algunos honrados arbitristas claman en vano por reformas y mejoras: nadie les hace caso. La tregua con los Países Bajos no es debidamente aprovechada, y la grave epidemia de 1599 a 1600 arrebata el 15% del incremento de población habido durante el siglo XVI. Por si fuera aún poco, el 9 de abril se expulsa a los moriscos (nueva sangría de fuerzas productivas) y se firma la paz o tregua de 12 años con Holanda. La sociedad española del siglo XVII se limita a vegetar; el deslumbre de los falsos valores hace de sus miembros, como escribe González Cellerico, "hombres encantados que viven fuera del orden natural" (p. 338). Aumentan los pícaros, proliferan los religiosos y se consumen en la ociosidad los nobles, de año en año más arruinados (p. 340) y de año en año más numerosos (p. 342). La enseñanza degenera y la ciencia y la técnica se abandonan. Como un último resplandor de la España abierta, la Universidad de Salamanca acepta en 1594 la teoría copernicana.

El capítulo noveno (42 pp.) se refiere al resurgimiento obrado en España bajo la férrea mano voluntariosa pero no perseverante del valido de Felipe IV, el famoso conde-duque de Olivares; pero que termina en un espantoso desastre que provoca su retiro, destierro y locura. La "dannosa hereditas" de Flandes prosigue su labor destructiva y lleva al país a la ruina total. El autor enjuicia con tino las reformas proyectadas por el valido y estima que el fracaso de éste se debió más que nada a las derrotas militares en el exterior y en el interior (Francia, Flandes, Portugal y Cataluña). La famosa batalla de Rocroy (19 de mayo de 1643) señala el punto del inexorable declinar de España. Se pierde prácticamente Flandes, se separa Portugal y proclama su independencia. Cataluña está a punto de lograrlo con la ayuda francesa e incluso los más poderosos nobles andaluces conspiran en Andalucía y buscan la separación de Castilla (p. 379). El bien pensado proyecto de la *Unión de Armas* (1624) no pudo llevarlo a cabo el favorito, y Castilla tuvo que seguir soportando sola el esfuerzo agotador de su política internacional. Los reinos periféricos (Aragón, Cataluña, Valencia y Portugal) rechazaron la participación y responsabilidad colecti-

vas que se les ofrecía. El obsoleto sistema patrimonial-federal hacía imposible que las cargas que soportaba únicamente Castilla (soldados y tributos) se distribuyeran equitativamente entre los demás reinos y provincias del imperio. Castilla se quedó sola y pues sola se hundió arrastrando consigo a toda España.

En el capítulo décimo, final (29 pp.) se relatan los estertores de un imperio, en cuya dramática agonía no faltan tampoco algunos aspectos de ópera bufa. La paralización económica de Castilla va acompañada por la paralización de su vida cultural e intelectual. El reinado del pobre Carlos II es un increíble espectáculo de vicio y de ambiciones malsanas. En torno al cadáver de la monarquía rondan los buitres extranjeros y nacionales disputándose los mejores despojos. De los tres candidatos al vacante trono de España, pronto reducidos a dos por la muerte de José Fernando de Baviera (el más viable), triunfa el francés, el nieto de Luis XIV, Felipe de Anjou (Felipe V). Se da el caso paradójico, subrayado por Elliot, de que Castilla se decide por el candidato francés, es decir por el tradicional enemigo, en cambio Cataluña, enemiga secular de los Habsburgo, lucha por el candidato tradicional austriaco, el archiduque Carlos, hijo segundo del Emperador. El triunfo de Francia se confirma con el Tratado de Utrecht (1713), se acaba la guerra civil española de Sucesión y España pasa a ser en Europa una potencia de tercer rango. Pierde todas sus posesiones europeas, además de la isla de Menorca y Gibraltar. Con este tratado, escribe Elliot, quedaba disuelto el imperio de los Habsburgo que Castilla había cargado en sus espaldas: "dos siglos de imperialismo de los Austria [quedaban] formalmente liquidados". Con Felipe V se emprende la renovación del sistema hacendario español. Bajo el firme pulso del consejero Jean Orry se pone término a las varias décadas de estancamiento administrativo. España conocía por fin la revolución en el sistema de gobierno que había cambiado la faz de la Europa occidental durante los 50 años anteriores (p. 408). Pronto acabaría asimismo el nuevo monarca con el anticuado sistema federal-paternalista; por el Decreto de Nueva Planta (16 de enero de 1716) España quedaba transformada en un estado centralizado calcado del francés (p. 410). Elliot comenta el caso de la siguiente manera: "De este modo el cambio llegó demasiado tarde y por mal camino. España, bajo el gobierno de los Borbones, llevaba el camino de ser centralizada y castellaniazada, pero la transformación tuvo lugar en un momento en que la hegemonía económica castellana había pasado a la historia. En cambio se imponía arbitrariamente un gobierno centralizado

a las más ricas regiones periféricas y éste tenía que ser sostenido por la fuerza de una Castilla económicamente atrasada. El resultado fue una estructura trágicamente artificial que obstaculizó constantemente el desarrollo político de España, ya que, durante los dos siglos siguientes, el poder económico y el político se verían permanentemente divorciados. El centro y la periferia siguieron, por lo tanto, siendo antagónicos y los viejos conflictos regionales se negaron resueltamente a desaparecer. El antagonismo Castilla-Aragón no podía ser sumariamente suprimido de un plumazo, aunque la pluma fuese la de un Borbón" (p. 411).

Como colofón a su libro, J. H. Elliot insiste ante el lector en que "las realizaciones castellanas del siglo XVI fueron esencialmente obra de Castilla, pero también lo fue el desastre español del siglo XVII" (p. 419). Y acordándose de Ortega y Gasset, transcribe lo que podría ser el epitafio para la España de los Austria: "Castilla ha hecho a España y Castilla la ha deshecho" (p. 419).

Juan A. ORTEGA Y MEDINA
Universidad de México